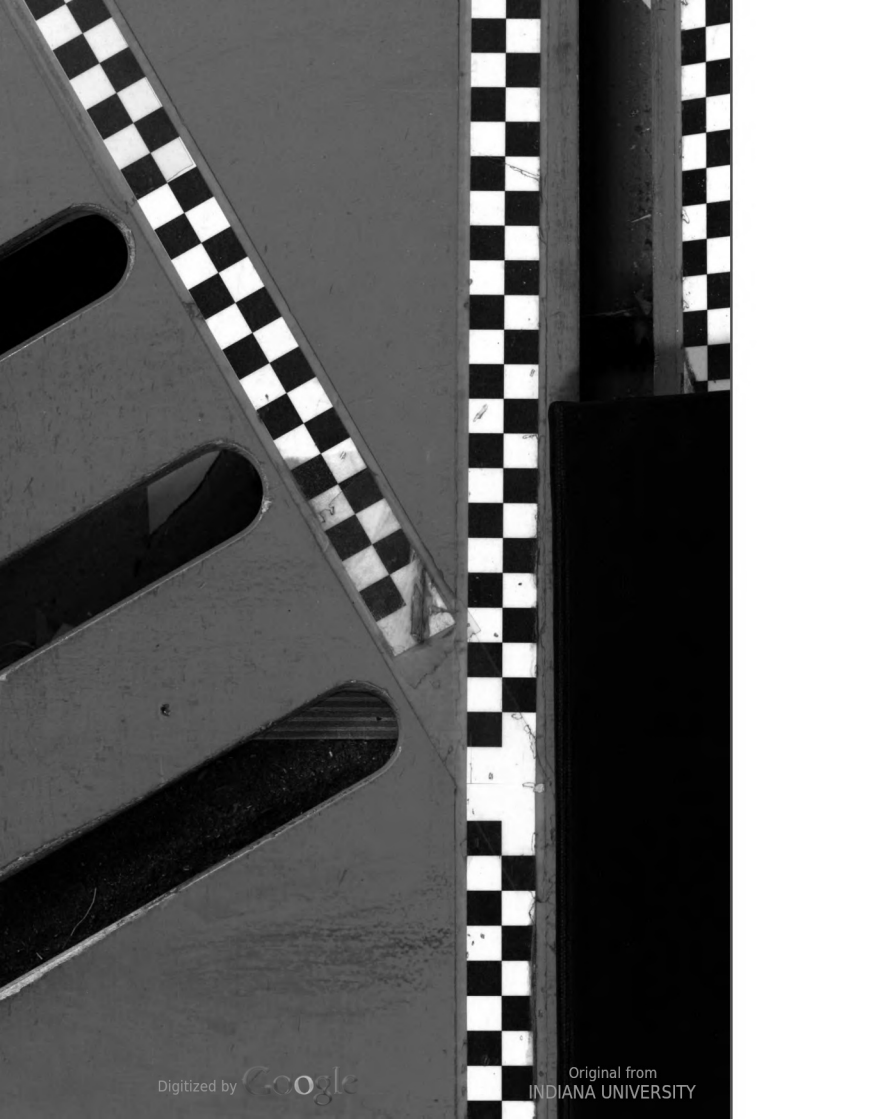


**PAGE NOT  
AVAILABLE**









**INDIANA  
UNIVERSITY  
LIBRARY**









*Bind in 1944*

*B. d.*

No 19

*BR 29*

*L3  
V. 92*

JOANNIS A SANCTO THOMA  
CURSUS THEOLOGICUS

Tomus IX

DE SACRAMENTIS

Quaestiones LX - LXIII

(Ad usum Studentium in Universitatis  
Levallensis Facultate Philosophiae)

1944





João de Santo Thomez.

JOANNIS A SANCTO THOMA

CURSUS THEOLOGICUS, v. 9, p. 2.

In Summam Theologicam D. Thomae

Tomus IX

-----

IN TERTIAM D. THOMAE

De Sacramentis

Quaestiones LX - LXIII

INDIANA UNIVERSITY  
LIBRARY

Paris  
Parisiis  
✓ Ludovicus, Vivès, Editor  
13, via Delambre

1885

PK

443610

B X 1749  
• T 6 J 65  
1943  
v. 7  
et. 2.

Y1283M. 64403  
Y1283M.

## JOANNIS A SANCTO THOMA

## DISPUTATIONES

## DE SACRAMENTIS IN GENERE.

## PROLOGUS R. P. FR. DIDACI RAMIREZ.

In hac materia magister non servat stylum consuetum in aliis materiis, quia illam elaboravit antequam ad universitatem Complutensem accederet; ideo nos, ut eam tradamus sicut de manu ipsius accepimus, typis illam mandamus ordine praescripto; et quamvis magister non utatur titulo disputationum nos inserimus illum, ut series disputationum connectatur cum aliis materiis totius hujus tertiae partis; et sic sub quaelibet quaestione submittemus disputationem, quae dividetur per articulos D. Thomae, cum litterali explanatione magistri; et sub singulis articulis succedent dubia eo modo, quo ab ipso moventur et disputantur.

## QUAESTIO LX.

## DE SACRAMENTIS.

## ORDO DOCTRINAE ISTIUS MATERIAE DE SACRAMENTIS

I. Ea quae de Deo incarnato in hac tertia parte S. Thomas disputavit ita disposita sunt et connexa, ut prius egerit sanctus doctor de his, quae ad ipsum Verbum incarnatum in se ipso spectant; deinde de his quae ad nos pertinent, quibus se ipsum nobis communicavit: Quia enim ad hoc natus est, et ad hoc venit in mundum, ut peccatores salvos faceret, I ad Timoth. I, peccatores autem et debitores erant propter offensam et sic pretio indegebant; et infirmi propter peccati vulnera, et sic opus erat medicina: necessarium fuit instituere aliqua media, quibus ipsa nobis redemptio applicaretur et tamquam medicina curans, et tamquam pretium satisfaciens. Et haec media sacramenta dicuntur, quia licet communicatio Dei ad nos fiat formaliter per gratiam quam efficiunt: Divinae

consortes naturae, II Petri I, et dispositive per fidem juxta illud ad Ephes. III: Habitare (2) Christum per fidem in cordibus nostris: et consummative per charitatem, ut ibidem subditur: In charitate fundati et radicati: ita etiam requiruntur exteriores quaedam probationes et symbola, quibus colatur Deus, Ecclesia visibilis coadunetur, et dignoscatur visibiliter, ipsaque sanctificatio in virtute sanguinis Christi nobis applicetur exterioribus signis ei communicando, et non solum interioribus actibus. Unde postquam S. Thomas in viginti sex primis quaestionibus tractavit de his, quae ad mysterium ipsum pertinent, et de perfectionibus aut defectibus assumptis a Verbo, et quae ex illis consequuntur, deinde de executione ipsa incarnationis, at Christi Domini operibus tractavit a quaestione XXVII sive quantum ad ingressum ejus in hunc mundum, ex ma-

tre virgine nascendo; sive quantum ad progressum in hoc mundo per conversationem suam et doctrinam et miracula, quibus : Pertransiit benefaciendo et sanando omnes, Act. X; sive quantum ad egressum ejus ex hac vita per passionem et mortem suam, quae : Operatus est salutem in medio terrae, Psal. LXXIII; sive quantum ad regressum ejus ad Patrem, quando : Gloria et honore coronatus est et constitutus super omnia opera Dei, Psal. VIII. tandem ab hac quaestione agit de sacramentis, quibus incarnati Verbi virtus et redemptio ad nos derivatur, et Ecclesiae sanctificatio propagatur et dirigitur.

II. Et primo agit de sacramentis in communi, a quaestione LX usque ad sexagesimam sextam deinde de unoquoque eorum in speciali. In communi duo praecipue considerantur, scilicet quid sint sacramenta, et quot sint, id est, quidditas, et numerus, definitio et divisio. Quidditas autem seu essentia aliqujus rei consideratur per intrinsecam, et per extrinsecam, quia debet considerari per omnes causas suas; sic enim scientificae tractatur de aliqua re quando per causas suas cognoscitur. Ex quatuor autem causis duae sunt intrinsecae, scilicet finis et efficiens. Causas ergo intrinsecas, et quidditatem sacramenti in communi considerat S. Thomas in quaestione LX, ubi quidditatem sacramenti considerat metaphysice et physice, metaphysice tribus primis articulis, ostendendo genus ejus, scilicet, quod sit in genere signi: et specificam differentiam, scilicet, quod sit signum practicum significans rem sacram prout nos sanctificat. Physice autem reliquis quinque articulis, ostendendo materiam et formam, ex quibus quasi ex intrinsecis causis componitur sacramentum. Consideratur autem dupliciter haec physica compositio, primo, ex parte ipsarum rerum, quae assumuntur ad constituendum signum sacramentale, quae sunt res et verba; in quibus, quia verba magis expresse et determinate se habent ad significandum, rationem formae sortiuntur respectu rerum, quae minus determinatam et expressam significationem habent: secundo, sumitur compositio ex parte significationis cadentis super totum illud constitutum ex rebus et verbis: ita quod extrema hujus compositionis sunt illud constitutum ex rebus et verbis, et ipsa significatio: sicut in homine dupliciter consideramus compositionem physicam, primo, ex materia et forma, ex

quibus resultat natura: secundo, ex humanitate et supposito ex quo resultat totus homo et sic quidditatem sacramentorum considerat sanctus doctor in hac quaestione tam metaphysice, quoad genus et differentiam, quam physice, quoad compositionem ex forma et materia, (3) id est, verbis et rebus, et significatione et signo.

III. Deinde incipit inquirere de causis extrinsecis, quae sunt duae, finis et efficiens. Et quidem finis est duplex, scilicet finis causa, seu finis cuius gratia, et finis effectus, sicut solet dici, quod unumquodque est propter suam operationem; et utrumque finem considerat S. Thomas. Primo, finem cuius gratia in quaestione LXI, in qua agit de necessitate sacramentorum, ostendens propter quem finem sacramenta sint necessaria, id est, propter salutem humanam; non quidem ante statum peccati, sed post; tum ante Christi adventum, tum post ejus adventum: secundo, considerat finem effectum, quem causant ipsa sacramenta, qui est duplex, scilicet effectus principalis, scilicet gratia sanctificans, de qua considerat quaestione LXII, quid sit gratia sacramentalis, quam sacramenta causant, et qua virtute et modo eam causent, moraliter aut physice: alius est effectus minus principalis qui ordinatur non ad sanctificandum; sed ad constituendum ministros Christi sanctificantis, sive passive recipientes ejus ministeria, sive active ministrantes; et hic effectus est character, quo ipsi Christo configuramur in genere ministrandi; et per aliquot sacramenta imprimuntur, non per omnia; et de hoc effectu agit a quaestione LXIII.

IV. Explicato autem fine, tam qui est causa, quam qui est effectus, restat agere de alia causa extrinseca, scilicet efficiente; et haec est duplex, alia principalis, scilicet instituens sacramenta, quod proprie pertinet ad illum, qui est caput gratiae, et Ecclesiae, et sic Christus est causa sacramentorum: alia ministerialis, scilicet per quod sacramenta nobis ministrantur: et utraque causa agit quantum ad potestatem in Christo; quantum ad ministerium et intentionem ac fidem, in ministris: et sic remanet explicata quidditas, seu quidquid pertinet ad naturam et essentiam

am sacramentorum per omnes suas quatuor causas et effectus, sive per intrinseca et extrinseca. Restat deinde agere de divisione sacramentorum, et eorum numero et sufficientia, quae sunt numero et sufficientia, quae sunt septem : et de eorum inter se comparatione et ordine : et hoc agit quaestione DXV. Et sic manet expli-

cata tota materia de sacramentis in genere, tam quoad diffinitionem, quam quoad divisionem. Nam a quaestione LXVI, incipit in speciali agere de baptismo, et reliquis sacramentis.

## DISPUTATIO XXII.

## DE QUIDDITATE, ET ESSENTIA SACRAMENTORUM.

## ARTICULUS I.

Utrum sacramentum sit in genere signi ?

I. Prima conclusio : Nomen sacramentum est analogum analogia attributionis ad plura, quae dicunt habitudinem ad sanctitatem : in corpore et ad tertium.

Secunda conclusio : Sacramentum ut in praesenti accipitur, est in genere signi : etiam in corpore.

Tertia conclusio : Ratio causae non est praedicatum commune omnibus sacramentis : ad primum.

II. In hoc primo articulo incipit S. Thomas tractare de quidditate et essentia sacramentorum, a partibus (4) diffinitionis. Primo, a genere scilicet a ratione signi, quae est ratio quasi generica illorum. Ad hoc autem explicandum exponit significationem hujus termini sacramentum, scilicet, quod est nomen analogum, tam in corpore, quam in solutione ad tertium. Et de hoc est

III. Prima conclusio : Quae non aliter probatur, quam explicando analogiam hujus termini sacramentum, quae non est proportionis, sed attributionis, et ejus natura, seu essentia explicatur in diffinitione communi, ab omnibus recepta, scilicet : Quorum nomen est commune, ratio autem per nomen significata intrinsece est in uno analogato, in aliis vero extrinsece. Ex-

emplum hujus adducit D. Thomas in corpore : " Sicut, inquit, a sanitate, quae est in animali, denominatur sanum, non solum animal, quod est sanitatis subiectum; sed dicitur medicina sana, in quantum est sanitatis effectiva : dieta vero in quantum est conservativa ejusdem : et urina, in quantum est significativa ipsius. Ex hoc exemplo sic intulit ad intentum : " Sic igitur sacramentum potest aliquid dici, quod habet aliquam sanctitatem occultam, vel quia habet aliquem ordinem ad hanc sanctitatem, vel causae, vel signi, vel secundum quaecumque aliam habitudinem." Haec D. Thomas. Unde patet, quod hoc nomen sacramentum, est analogum attributionis, sicut ly sanum, quia potest denominare aliqua, quae solum habeant habitudinem vel ordinem causae, vel signi ad sanctitatem; et sic intulit D. Thomas ad tertium, quod non erat aequivocum, sed analogum. Per quod manet conclusio probata quae est praeambula ad sequentem, quia significatio nominis prius praelibari debuit, ut quaestio de re significata clarius procedat.

IV. Secunda conclusio est responsiva titulo articuli, et in ea intendit D. Thomas dicere quomodo sacramentum, ut



specialiter nunc loquimur de sacramentis, sit signum; et hoc S. Thomas ostendit ex allata communi ratione analogorum attributionis, quia non repugnat ea, quae ordinem dicunt ad aliquid unum, denominari ab eo, plura autem dicunt ordinem ad sacramentum; nam non solum dicitur id, quod est sacrum secretum, et habet in se sanctitatem occultam, sed quod habet habitudinem ad hanc sanctitatem, sive causae, sive signi, vel consultationis aut aliquid aliud; ergo ab illo nominari possunt sacramentum omnia ista, si omnibus illis idem nomen imponatur; ergo invenitur sacramentum quod sit signum sanctitatis occultae, quae ratio efficaciter probat dari aliquod signum, quod denominetur sacramentum, et consequenter quod aliquid denominatum sacramentum, sit in genere signi. Nec enim assignandum est genus in sacramento ex vi nominis sacramenti, quod analogum est; sed ex particulari ratione cujuscumque analogati, quod sacramentum nominatur, secundum quam in determinantur aut dominantur sacramentum, sit signum, sacramentum constituitur in genere signi.

V. Unde colliges (quod ad maiorem servit explicationem) quod titulus articuli non intelligitur de ly sacramentum, in suppositione indefinita, sed determinata, in hoc sensu, utrum aliquod ex his quae dominantur aut nominantur sacramentum, sit in genere signi. Et ita ly sacramentum in titulo, nec supponit pro sacramento novae aut veteris legis, nec pro sacramento analogo in communi indefinite; sed pro sacramento analogo in suppositione determinata, id est, an aliquod (5) ex analogatis de ly sacramentum, sit in genere signi. Unde non probavit S. Thomas nostra sacramenta aut antiqua esse in genere signi; hoc enim probari non debet, sed supponi, quia praedicata quidditativa non possunt demonstrari de subjecto ex propriis alicujus scientiae, ut dicitur I posteriorum; sed probavit inter analogata de ly sacramentum, dari seu reperiri aliquod quod sit in genere signi, et hoc pertinet ad quaestionem an est. Ad probandum autem aliquid esse, ut S. Thomas dicit I p. quaest. II ad secundum, medium quod assumitur, est quid nomen significet seu quid nominis, non autem quod quid; et sic D. Thomas ex quid nominis ostendit dari sacramentum in genere signi; unde optima est ejus ratio, et ex propriis procedens.

VI. Tertia conclusio S. Thomae, quam ponit solutione ad primum, explicanda est ex differentia quae versatur inter analogata, quae dominantur ab uno primo efficiente, et quae dominantur ab uno primo in genere causae formalis aut finalis; etenim supponendum id quod Cajetanus et logici communiter dicunt de analogia attributionis, quod illa circumscribit omnia quatuor genera causarum; et aliqua dominantur ab aliquo uno, quod se habet in genere causae formalis; alia ab uno quod se habet in genere causae efficientis aut finalis, etc. Est tamen differentia, quod ea quae dominantur ab uno principali, quod se habet in genere causae formalis, non possunt ex vi talis denominationis importare rationem causae, quia causalitas formalis solum convenit formae ipsi informanti; alteri vero quod non sit forma, communicari non potest. Unde ea quae dicunt habitudinem ad id quod se habet ut forma, non possunt ex vi hujus denominationis participare rationem causae formalis, nisi forte denominetur aliquid ab eo, quod est forma extrinseca, seu quasi exemplaris, quia ab ista fieri potest denominatio. Nos autem loquimur de eo quod denominatur ab aliquo principali, ut a forma intrinseca, sicut est sanctitas. Et simile est de causa finali, quia id quod est finis, tamquam ultimum et finalizans, non potest alteri communicari quod ultimum non sit. At vero ea quae dominantur ab uno primo, quod se habet in genere causae efficientis, possunt participare ab eo rationem causae efficientis, quia ahec communicabilis est, ut patet in instrumentis et adjuvantibus, quae omnia induunt rationem causae efficientis.

VII. Unde si in ipso nomine principalis et primi, a quo alia dominantur, importetur ipse ordo et ratio efficientiae, quaecumque communicant in tali nomine, et dominantur ab illo, oportet quod ordinem efficientiae induant et importent. Et ita, quia medicina significat aliquid habens ordinem efficientiae ad sanitatem, quaecumque dominantur a medicina, ut medicamentum, medicinalia, etc. oportet quod causalitatem dicant, et in genere causae ponantur in ordine ad sanitatem ex vi talis denominationis. Quia vero sanctitas secreta seu occulta,



non dicit aliquid secundum ordinem efficientiae, sed formalis aut finalis causalitatis, ideo ex vi denominationis a tali re non debet importari ratio causalitatis in analogatis, sed poterit in ratione signi aut alterius rationis se habere : et si in rationem causae importet, non erit ex vi denominationis ab illo principali analogato, sed quia ex se ordinem dicit ad illud in genere causae, sicut aliud in genere signi. Et interpretatio ista ex verbis ipsis S. Thomae elicitur, dicentis : (6) " Quod quia medicina se habet ut causa effectiva sanitatis; ideo omnia denominata a medicina, dicuntur in ordine ad primum agens, et important causalitatem, ubi ratio importandi causalitatem, ad denominationem ab illo primo efficienti deducitur. Quia vero sanctitas, a qua sacramentum denominatur, non significatur per modum causae efficientis, sed formalis aut finalis : " Ideo non oportet, quod sacramentum semper importet causalitatem, quasi dicat, quod id non habet ex tali denominatione ; si autem importat causalitatem, id erit quasi materialiter, et per accidens.

VIII. Haec sunt quae explicanda occurrunt circa litteram S. Thomae : et quantum attinet ad primam conclusionem, satis videtur explicata, et fundata secundum rationem a D. Thoma allatam : deinceps oportet alias conclusiones explicare circa ea quae in hoc articulo controversi possunt.

#### DUBIUM PRIMUM.

UTRUM SECUNDA CONCLUSIO : QUOD SACRAMENTUM SIT IN GENERE SIGNI SIT VERA.

Conclusio est affirmativa.

IX. Notandum quod in duplici sensu potest conclusio S. Thomae intelligi : Primo sic, quod cum sacramentum sit quoddam analogum attributionis, unum ex analogatis in eo contentis sit in genere signi. Et sic intelligitur a D. Thoma, dum ostendit sacramentum dici, non solum de eo quod est sacrum secretum, sed etiam de eo quod habitudinem habet ad tale sacrum secretum, sive in genere causae, sive in genere signi : alio modo potest intelligi conclusio sic, quod tale sacramentum (scilicet de

quo in praesenti loquimur) habet pro genere rationem signi : et sic etiam intenditur a D. Thoma, ut patet in ultimis verbis articuli : et sumitur conclusio ex communi patrum consensu, appellantium sacramenta signa : praesertim S. Dionysii cap. I de Ecclesiastica hierarchia, et capite V Augustini loco citato a D. Thoma in argumento Sed contra, et XIX, contra Faustum, cap. XVI, et epistola V, et pluribus aliis in locis. Sumitur etiam ex Concilio Tridentino sess. VII, canone VI, ubi definitur : " Sacramenta novae legis continere gratiam, quam significant : et non esse solum externa signa, et notas quibus fideles ab infidelibus discernuntur. " Et in sacra Scriptura, circumcisio, quae sacramentum antiquae legis fuit, vocatur saepe signum, ut Genes. XVII, et Rom. IV. Auctoritates quidem istae convincunt sacramenta esse signa : sed quod signum sit genus sacramenti, disputationi relinquitur, praesertim, quia auctoritates praedictae sanctorum et Concilii, praecipue loquuntur de sacramentis novae legis, quae certum est esse signa, cum constant rebus et verbis, ubi verba rationem formae obtinent, quod esse non posset, nisi sacramenta nostra essent signa.

X. Nihilominus de sacramento in communi, sive antiquae sive novae legis loquendo, certa est conclusio posita, quod sint in genere signi. Et probatur hoc fundamento, nam de ratione essentiali et intrinseca sacramenti est, quod sit aliquid externum, et sensibile, dicens ordinem ad rem sacram; sed non potest per se et essentialiter petere quod sit res sensibilis et externa, nisi sit signum rei sacrae : ergo per se essentialiter est sacramento quod sit signum. Major patet, quia sacramentum essentialiter dicit, quod sit (7) caeremonia exterior, et protestatio religionis humano modo facta, quod fieri non posset nisi sensibiliter, quia haec est hominum natura, ut sensibilibus et externis caeremoniis utatur in suae religionis protestatione, et caeremoniis et congregatione multorum eandem fidem protestantium. Hoc enim fieri non potest, nisi aliquo externo et sensibili signo, et ad hoc sacramenta deserviunt. Minor probatur, nam si sacramentum esset in genere causae respectu rei sacrae, seu sanctifica-



tionis nostrae, non per se peteret esse aliquid sensibile, cum causa sanctificationis nostrae si sit principalis, spiritalis sit; si instrumentalis, aequae bene corporea ac spiritalis esse potest: ergo non quia causa est sanctificationis postulat esse quid sensibile, sed quia est signum: nec enim aliam habitudinem ad sanitatem occultam dicere potest, nisi causae, aut signi. Et praeterea, quia de ratione sacramenti est quod sit externum protestativum religionis et fidei: ergo debet esse signum quo unum ab alio discernatur. Rursus, si essentialiter ei convenit esse signum, non potest competere tamquam differentia cum in hac ratione signi convenient alia multa, quae non sunt sacramenta, ut sacrificia; signa speculativa rerum sacrarum, ut imagines etc. ergo debet esse ratio signi ratio generica respectu sacramentorum. Itaque cum sacramentum non constituatur in ratione externi ac visibilis nisi ut signum est, secundum rationem autem causativi potius sit quod occultum (si quidem in his divina virtus secretius operatur) fit ut ex his duobus, quae in ratione sacramenti possunt concurrere (scilicet ratio signi et ratio causae) illa sit essentialis et generica ratio sacramenti ut sic, secundum quod sacramentum nominat quid externum ac sensibile: et ita in ratione essentiali sacramenti humano modo dati et visibilis, includitur ratio signi; imo caetera quae sacramento conveniunt sacramentaliter, nisi ut per significationem manifesta fiunt.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XI. Primum argumentum apud magistrum Nugo potest solvi primo dicendo, quod S. Thomas tractat hic etiam de sacramentis ut sunt causae: non quia hoc sit genericum seu genus sacramenti, sed ratio valde specialis, utpote solis sacramentis novae legis conveniens: esse autem signum est omnibus commune: unde non convenit eis causare ex eo quod sacramentum, sed quia novae legis sunt, seu continuantur cum passione Christi, et ab ea derivantur. Secundo dicitur, quod tractat hic de sacramentis ut sunt causa, non absolute et pure, sed ut sunt causae subordinae rationi signi: causant enim quod significant: et ita ratio signi est prin-

cipalior et generica. Tertio, solutione magistri Nugo, quod causare convenit sacramentis ratione materiae: significare vero ratione formae. Quod non est accipiendum, quasi causare in sacramentis novae legis sit materiale et secundarium, aut non sequatur rationem significandi, si quidem causant quod significant, sed quia id quod assumitur a Deo ad causandam gratiam, est illud sensibile externum, quod est substractum significationis ad placitum, non autem ipsa significatio, seu id quod significationis est causa, sed res sensibilis elevata a Deo, et hoc est materiale in sacramento, id autem quod formale est, et quod rem sensibilem sacramentum constituit, est signum; postea vero sacramento (8) constituto convenit causare, non quia ad id assumatur significatio, sed res sensibilis substrata significationi.

XII. Secundum argumentum solutum est supra in tertia conclusione S. Thomae; et vide etiam solutionem Nugo.

XIII. Tertium argumentum recte solvitur a Nugo, quod sacramentum etiam in specie ponitur in genere signi, secundum quod sacramentum est, et in ratione talis artefacti seu compositi. Ratione tamen sui materialis (seu materiae) quod subternitur sacramentali significationi, ponitur in genere actionis, ut ablutio, unctio, etc.

XIV. Quartum argumentum ex dictis in solutione ad primum solvi potest. Et dicendum, quod generica ratio sacramenti, quae signum est, contrahitur per id quod intra rationem signi continetur formaliter, licet materialiter pertineat ad genus causalitatis. Unde causare pure et absolute non contrahit rationem sacramenti, nec pro ejus differentia ponitur; sed causare sacramentali modo, scilicet, ut subordinatum significationi, seu ut causativum modo manifestativo et significativo, et sic est differentia sacramentorum novae legis, quam Concilium ponit. Nec est inconveniens, quod aliquid reale, ut subest alicui intentioni rationis, sicut generare scientiam in syllogismo demonstrativo, et opinionem in probabili, cum tamen genus syllogismi sit quid rationis.

XV. Secundo dicitur, quod sacramentum novae legis potest dupliciter accipi, uno



modo secundum rationem sacramenti, et ea, quae praecise pertinent ad rationem sacramenti : alio modo secundum rationem sacramenti in lege evangelica, et secundum subordinationem ad institutionem Christi. Dicimus ergo, quod secundum institutionem Christi, et illa supposita, essenziale est sacramentis nostris causare gratiam. Ex vi autem et essentia sacramenti, id per se non sequitur, nec sacramenta nostra ut descendunt a ratione generica sacramenti, habent causare, sed ut descendunt a peculiari institutione Christi, et derivantur ab ejus passione. Itaque institutio Christi haec duo junxit, et quod essent signa talia, habentia efficaciam a passione sua, et participantia ab ea causalitatem instrumentalem gratiae, sicut et ipsa passio causativa est gratiae. Et ita huic institutioni, aut ea supposita, ita essenziale est sacramentis nostra esse signa, sicut esse causas; licet illud primum genericum sit. Unde institutio illa, licet utrumque instituat (scilicet rationem signi et causae) tamen ut institutio est sacramenti, solum respicit instituere signum, simul tamen habuit hoc signum instituere ut causam, et ideo per se convenit utrumque, non per seitate ex vi essentiae sacramenti, sed ex vi institutionis taliter factae. Quia tamen id quod assumitur ad instrumentaliter causandum in sacramento non est ipsa forma, seu ratio signi, sed id quod naturale et sensibile est in sacramento, ideo dicitur convenire essentialiter ratione sui materialis.

XVI. Unde sit tertia solutio explicativa hujus, quod esse causativum potest dupliciter accipi, uno modo quantum ad destinationem ipsius sacramenti, ut sit causa, quia videlicet cum ex se non habeat causare gratiam, ex institutione Christi Domini habent sacramenta esse destinata ad causandum illam : alio modo quantum ad susceptionem influxus physici instrumentalis, quem recipiunt sacramenta a Christo Domino, et virtute passionis ejus. Quantum ad hoc secundum, esse causativum gratiae, aliquid reale (9) est, et competit sacramentis ratione sui materialis, nec se habet ut differentia contrahens rationem sacramenti secundum se consideratam, quia reale quid est. Quoad primum vero essenziale est sacramento secundum talem institutionem ejus, quia institutio Christi Domini non solum fuit destinare

signa gratiae, sed destinare signa causativa gratiae, et participativa causalitatis instrumentalis ratione sui materialis. Et secundum hoc, esse institutum et destinatum ut sit causativum gratiae, est differentia sacramentorum novae legis, si quidem in sacramentis differentia essentialis non est sumenda absolute, sed supposita institutione, et secundum quod exposcit institutio auctoris eorum. Et sic dato, quod id quod physicum est in causalitate sacramentorum (scilicet, suscipere influxum instrumentalem, et per illum attingere gratiam) non sit ratio quidditativa et essentialis in sacramentis, esse tamen destinata ut causent, essenziale ipsis est ex vi institutionis Christi Domini; et ratione talis institutionis indicandum est quid essentialiter conveniat sacramento; non tamen ex vi sacramenti praecise et absolute considerati. Et sic quod etiam sit essenziale sacramento causare gratiam ex parte materiae, sicut dicit Nugno, ex institutione Christi Domini petendum est, et non ex ipsa materia secundum se. Et ita S. Thomas quaest. LXII, art. I ad primum dixit : "Quod nostra sacramenta habent perfecte rationem sacramenti, in quantum ordinantur ad aliquid sacrum, non solum per modum signi, sed etiam per modum causae;" et sic probat ibi, quod nostra sacramenta sint causa gratiae, quia alias non transcenderent rationem signi, nec plus essent quam signa gratiae. Unde nostra sacramenta dupliciter sunt analogata hujus nominis sacramentum, et secundum habitudinem signi, et secundum habitudinem causae; licet quia ratio causae est subordinata rationi signi, unico modo dicantur sacramentum.

XVII. Quintum argumentum magister Nugno solvi potest dicendo, quod esse caeremoniam religiosam convenit sacramento ratione materialis, non tamen ideo pertinere debet sacramentum ad virtutem religionis, et ad praedicamentum qualitatis, quia non convenit ei esse quid religiosum formaliter, sed objective, id est, tamquam externum quoddam objectum, circa quod versatur religio interior et actus ejus. Et similiter usus exterior sacramenti erit actio religiosa, et actus religionis, non tamen ipsum sacramentum, sed est objectum talis actus; sicut etiam sacrificium exterius non est religionis actus formaliter, sed objective,



et quasi materia circa quam. Et quod sacramentum sit caeremonia religiosa, constat ex D. Thoma 1-2, quaest. CI, art. IV, ubi caeremonias religionis antiquae dividit in sacramenta, sacrificia et observantias. Et secundo dicitur, quod sacramenta considerari possunt dupliciter, uno modo ut descendunt ab institutione Christi Domini, et sic solum habent esse signa proportionata religioni : alio modo ut subduntur ministri intentioni et usui suscipientium, et sic pertinent ad actum religionis, si debite fiant; vel ad actum irreligionis, si indebite. Sed prima consideratio est eis essentialis, non secunda.

XVIII. Sextum argumentum, scilicet, quod sacramenta sint entia rationis, tria inconvenientia apud Cabrera disputatione prima infert. Primum, quod si sacramentum est ens rationis, non erit sacramentum actu, nisi quando actu intelligitur et objicitur menti, si quidem esse entis rationis est intelligi : secundum, quod alias sacramentum esset (10) dicendum ens rationis et secunda intentio, et sic entia rationis fluxissent a latere Christi : tertium, quod infans quando baptizatur cum debita intentione, non semper suscipiat actu sacramentum baptismi, si quidem non semper sacerdos actu apprehendit illud; et ita actu non est. Sed in responsione hujus, supponimus quod certum est, sacramentum pro formali esse ens rationis, ut patebit sequenti dubio. Et sic ad primum inconveniens dicitur, quod ens rationis, licet pro formali habeat esse solum in intellectu, absolute tamen potest dici esse ante operationem intellectus, ratione sui fundamenti proximi; quod sufficit ut absolute et simpliciter dicatur esse sacramentum, licet non sit secundum esse objectivum. Quomodo autem hoc sufficiat ut dicatur esse sacramentum, cum pro formali sit ens rationis, explicatur dupliciter : primo secundum solutionem Cabrera, quia licet ens rationis solum habeat esse cognitum, et ratione sui fundamenti id non habeat formaliter, quia tamen ratione sui fundamenti est in proxima dispositione ut sit, et quod parum distat nihil distare videtur, ideo illud ens rationis dicitur esse ratione sui fundamenti proximi, ac simpliciter et realiter denominare subjectum, quae solutio praesertim habet verum in sacramentis, et his quae sunt artefacta moralia, quia licet ratione fundamenti proxima non dicantur formaliter esse talis entia rationis,

formalitate quasi metaphysica aut physica, sunt tamen formalitate quasi moralis, quia secundum moralem institutionem et aestimationem dicuntur esse; et haec moralis formalitas sufficit ad hoc, ut dicantur esse absolute talia artefacta, quae solum moralia sunt.

XIX. Secundo, explicatur secundum solutionem elicitam ex D. Thomae doctrina, in I, dist. II, quaest. I, art. III ad quintum, ubi dicit : " Quod ea, quae pendent a ratione ratiocinata, duplicem habent firmitatem, scilicet firmitatem sui esse, et hanc habent ab intellectu, sicut caetera accidentia; et firmitatem suae veritatis, et hanc habent ex re cui conformantur, seu in suo fundamento;" et ita dicit, quod rationes attributorum radicanter in intellectu, quantum ad sui esse; in essentia autem divina, quantum ad firmitatem suae veritatis. Sic ergo, eo ipso quo entia rationis habent fundamentum proximum, taliter quod jam non chimaerice conveniunt subjecto, sed habent firmitatem suae veritatis, id est, non sunt pure ficta et chimaerica, jam habent simpliciter et absolute esse sufficiens ad denominandum, licet non habeant formalissimum esse existentiae in intellectu objective, quia licet mediante cognitione dicantur habere esse quaecumque sit, id est, objectivum, non tamen mediante cognitione habent convenire subjecto non ficto, sed mediante fundamento, quod habet res ipsa ut tribuatur, vel non tribuatur ei tale ens rationis; alias si solum mediante cognitione conveniret, esset rationis ratiocinantis, et non ratiocinatae. Quare posito fundamento, jam habent rationem conveniendi, licet non habeant esse actu quod est objectivum, sed habent esse non chimaericum; et ita in his entibus alia est ratio conveniendi et denominandi, alia existendi.

XX. Secundo, responderi potest ad hoc inconveniens, quod ille entia rationis, quae constituunt et fundantur in denominatione extrinseca, absolute et simpliciter dicuntur esse, et denominant ante operationem intellectus; licet esse quoddam, scilicet, relativum aut positivum, non (11) habeant nisi per intellectum; nec secundum illud dominant, nisi quando actu cognoscuntur. Pro quo.



est notandum, quod quaedam denominationes sunt fundantes esse rationis et respectum rationis; aliae vero sunt consecutae ad esse rationis, et ad respectum rationis. Primi generis sunt denominationes extrinsecae, ab aliquo actu humano provenientes, et tales denominationes absolute denominant, etiamsi non sint, quia denominant extrinsece, et ita absolute dicitur aliquis iudex aut doctor et absolute dicitur sacramentum, quia absolute censetur manere denominatio institutionis, etiamsi non sit in actu objectivo relatio et respectus ille rationis, in quo ista consistunt. Secundi generis sunt denominationes, quae pure pendent ab intellectu cognoscente, et ab illo attribuuntur rebus, ut esse genus, species, universale, etc. Nec enim aliquid denominatur tale nisi prout cognitum, et secundum quod est in intellectu. Hinc est quod propositiones et termini et alia, quae sunt signa ad placitum, dicuntur etiam esse signa in libro clauso, quia ibi retinent denominationem signi, sicut et impositionis, licet non habeant actu intentionem et esse relationis objectivum. Ex his patet ad tertium inconveniens. Ad secundum dicitur, quod sacramenta dicuntur absolute entia realia, et non rationis, ut dicetur sequenti dubio, et sic non dicitur absolute manasse ex latere Christi entia rationis. Item dicuntur manasse a latere Christi, non quantum ad institutionem et impositionem, sed quantum ad vim effectivam sanctificandi, quam ex passione Christi et continuatione ad ipsam habent.

XXI. Ad primum argumentum Cabrera recte respondet ipse, quod non est de ratione signi quod sit manifestum, sed manifestativum; non autem manifestat actu, nisi illi cui significatio ipsa nota est. Sacramentum autem non habet significationem omnibus manifestam, quia constat ex rebus et verbis; res autem non ita expresse significant, Item sacramentum non solum est signum, sed etiam signaculum, et ita non solum manifestat scientibus significationem, ne omnibus pateat, et sicut aenigmata sunt signa rei contentae, non tamen omnibus manifesta, sed abscondentia et occultantia suum significatum: sic se habent sacramenta.

XXII. Secundum argumentum, in quo inquit, an sit signum ad placitum, et absolute sit dicendum ens rationis, sequenti du-

bio explicatur.

XXIII. Quartum argumentum solvitur clare dicendo, quod signum ut sit actu signum, non requiritur quod significet alicui, aut percipiatur ab aliquo; id enim pertinet veluti ad effectum signi, non ad rationem constitutivam signi; quae non consistit in eo quod est actu significare, sed actu esse significativum.

XXIV. Quintum argumentum non habet difficultatem; constat enim Christum Dominum in eucharistia, et characterem in baptismo, non esse sacramentum tantum, sed sacramentum et res simul; unde neque sunt signa, seu in genere signi per se, sed ratione ejus quod est sacramentum tantum. Reliqua argumenta ex Nugno solvi possunt, aut difficultatem non habent.

## DUBIUM SECUNDUM.

AN GENUS SACRAMENTI SIT SIGNUM, QUOD EST ENS RATIONIS ?

Conclusio est affirmativa.

XXIV. Pro fundamento hujus conclusionis est notandum, quod in (12) sacramentis possumus considerare, et id quod occultum est in illis ex virtute Dei operantis, et id quod externum ac visibile, et ad rationem signi pertinens. Quando hic genus constituimus insacramentis, non loquimur de sacramento secundum virtutem suam et occultam Dei operationem, sed secundum essentiam et rationem sacramenti, seu ejus quod visibile est in ipso, et sacramentale. Hoc ergo cum sit signum, oportet quod sit ad placitum, quia omnis ratio et essentia hujus artefacti seu compositi, quod est sacramentum, fundatur in institutione. Institutio autem supponit unum, et confert aliud; supponit enim materiam sensibilem seu elementum, et confert significationem. Unde sicut respectu institutionis est quid materiale et praesuppositum ipsa sensibilis materia et elementum, ita respectu sacramenti, quod ex institutione resultat. Et sic genus quod convenit sacramento supposita ins-



titutione, non est illud, quod habet ex praesupposita materia sed quod habet ex vi institutionis; quod est ratio signi ad placitum, et relatio rationis, ut statim ostendetur. Quare in artefactis, aliud est genus, seu praedicamentum ad quod pertinent absolute et simpliciter, seu in genere entis : aliud est genus quod eis competit, et ad quod pertinent supposita arte, et ex vi artis. Simpliciter enim, et in genere entis artefacta pertinent ad praedicamentum suae materiae. Ex vi artis autem, et supposita arte, pertinent ad genus formae, quae eis per artem trinuitur. Sic in praesenti, aliud est genus, ad quod simpliciter et in genere entis pertinet sacramentum : aliud ad quod supposita institutione, et ex vi sacramentalis institutionis pertinet ; sicut aliud est genus gratiae in genere entis, aliud in genere gratiae et supernaturalis formae. De hoc secundo inquirimus in praesenti, non de primo.

XXV. Et dicimus, quod hoc genus est signum ad placitum, quod est relatio rationis. In prima parte conclusionis conveniunt omnes theologi, et patet breviter, quoniam in rebus sensibilibus et externis non potest esse aliqua connaturalitas ad rem supernaturalem et effectum gratiae : ergo non possunt esse signum naturale ejus. Patet consequentia, quia signum naturale fundatur in aliqua connexionione signi ad signatum, quam naturaliter habet : ergo hac deficiente, non potest dari naturale signum. Constat autem manifeste, quod ex natura sua res sensibiles nullam habent connexionem aut respectum ad res supernaturales, et consequenter non possunt fundare rationem signi ad illas. Itaque solum id habent ex Dei institutione et placito, cum naturaliter eis non competat.

XXVI. Nec obstat, quod habent aliquam proportionem et similitudinem naturalem cum effectum gratiae, sicut ablutio in baptismo significat interiorum effectum gratiae abluentis cor; hoc enim ex natura sua non habet determinatam significationem respectu gratiae, licet habeat aliquam analogiam et comparisonem, et ita significat valde in confuso, et in communi effectum gratiae, scilicet, ut analogice convenit cum ablutione, et comparisonem habet ad ipsam; non autem determinate et sacramentaliter illum significat; sic enim etiam multae res externae significant gratiam

aut effectus supernaturales, nec tamen sunt sacramenta; imo determinate etiam signa speculativa significant res sacras ut crux, imagines, etc. et tamen non sunt sacramenta, quia non sunt signa practica. Multa ergo desunt illis rebus, ut ex natura sua sint signa effectus supernaturales, (13) et multo plura ut sint sacramentalia signa ; ad hoc enim requiritur specialis destinatio et sacratio signorum, quae rebus sensibilibus secundum se et naturaliter non competit.

XXVII. In secunda parte conclusionis non convenit cum caeteris Suarez III tom. III p. disp. I, sect. III, §. Secundo obijci, qui putat rationem signi ex impositione non consistere in relatione reali aut rationis. Et de reali relatione certum est cum impositio nihil ponat in re : de relatione autem rationis probat, quia haec tamdiu est, quamdiu cognoscitur ab intellectu, cum non habeat aliud esse quam cognosci; signum autem ex impositione, etiam nullo intellectu cognoscente, est signum et significat. Et sic inquit, quod haec ratio signi solum ponit denominationem quamdam extrinsecam ab actu imponentis, moraliter vero estabilitas quaedam, seu aptitudo excitandi intellectum, ut aliam rem cognoscat, quia denominationes istae, quatenus manent in memoria hominum, multum valent ad hujusmodi actiones morales et humanas, ut in jurisdictione judicis, doctoratu, etc. patet.

XXVIII. Caeterum Suarii hanc sententiam omnes auctores elidunt, nec enim difficultas ulla est, quod actus ille impositionis denominationem extrinsecam solum in re imposita causet, sicut visus in re visa, aut intellectus in re intellecta, et cognitio in re cognita. Caeterum quid sit ista denominatio extrinseca, Suarez non explicat; cum enim non ponat aliquid reale in re ipsa, ut Suarez fatetur, necesse est, ut ponat aliquid rationis : sicut privatio, quae in re quidem nihil est, aliquid tamen rationis esse dicitur, quia eo ipso quod non est aliquid reale concipitur tamen ab intellectu ad modum formae et alicujus positivi, et ens rationis est: cum autem denominatio extrinseca non possit concipi ut privatio aut negatio, concipietur ut relatio; nec enim alia



sunt entia rationis quam privatio et negatio et relatio, ut constat ex quaestione XXI de veritate, art. V, quod si denominatio omnis extrinseca, cum non ponat aliquid in re, est tamen aliquid rationis tamquam relatio rationis, cur non et denominatio signi per impositionem? Negare autem quod denominatio extrinseca, ut esse visum, esse cognitum, sit relatio rationis, est contra omnem metaphysicam, cum denominatio rationis, supposito quod non est aliquid reale in re determinata, non sit privatio aut negatio: ergo debet esse relatio rationis. Et praeterea, quia licet impositio solum ponat denominationem extrinsecam ab actu imponentis in re imposita, tamen imponere aliquid ut sit signum, est ordinare illud ad signatum, et non mere denominationem extrinsecam illi apponere, sed denominationem quae illud ordinet ad signatum, et alicujus rei faciat esse signum: ergo aliquem ordinem seu respectum aut relationem in eo causat, non realem; ergo rationis.

XXIX. Et sicut esse Dominum in Deo, et esse creatorem est relatio rationis, quia licet creatura nihil ponat in Deo, tamen cum ordine ad creaturas concipitur, quando ut Dominus aut creator concipitur, ideoque est relatio rationis; sic esse signum ex impositione relatio rationis est, quia res imponitur et denominatur extrinsece, non absolute, sed in ordine ad significatum; et consequenter secundum relationem aliquam rationis. Ratio vero Suarez, ut statim videbimus, parum urget; supponimus autem ex communi auctorum sententia, praeter Suarez, genus signi esse relationem, et signum in quantum signum (14) consistere in ordine ad signatum, ut ex primo libro summularum habetur, et probabilius est essentialiter consistere in relatione secundum esse et non transcendentali, licet hanc supponat, et in ea fundetur.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XXX. Antequam argumenta ea proponamus, quae tangunt difficultatem illam, quomodo sacramentum dicendum sit ens rationis, prius aliqua quae contra singulas conclusionis partes militant, oportetolvere. Et primo contra id quod dicitur, esse signum ad placitum, nam sacramenta debent significare secundum aliquam similitudinem et proportionem quam habent cum effec-

tu suo, seu gratia quam significant: ergo non ad placitum, sed naturaliter debent significare, quia significatio fundata in similitudine et proportionem naturalis est. Antecedens patet; tum quia in definitione Hugonis de S. Victore, quae a D. Thoma approbatur in quarto sententiarum dicitur: "Quod sacramenta secundum similitudinem significant gratiam, et ejus causa existunt;" tum, quia Augustinus dicit epistola XXIII: "Sacramenta quamdam similitudinem habent earum rerum, quarum sunt sacramenta; quam si non haberent, omnino sacramenta non essent:" ergo debent ex similitudine significare, si quidem sufficit ad significandum ex similitudine, quod habeat illa signum, si quidem eo ipso est convenientia inter signum et signatum, et consequenter ratio significandi.

XXXI. Respondet, quod licet absolute loquendo non sit necessaria similitudo inter sacramentum et effectum supernaturalem, illa tamen sacramenta, quae de facto instituta sunt, saltem in lege veteri et nova, ex parte materiae, habent aliquam proportionem et analogiam, non quae sit ratio significandi rem sacram, sed quae sit congruitas ut assumantur et destinentur ut signa sacramentalia; et hoc est quod Augustinus docet, quod debent habere hanc congruitatem, sine qua non erunt sacramenta; non quia haec sit ratio formalis significandi in eis, sed quia secundum hanc congruitatem instituta sunt, et nisi eam haberent non eo modo essent, quo sunt instituta.

XXXII. Secundo, oppones pro opinione Suarez argumentum, quod supra positum est, quia videlicet relatio rationis non est nisi quando cognoscitur; signum autem ex impositione etiamsi non cognoscatur relative et comparative, est vere et realiter signum, signique munus exercet: ergo non consistit in relatione. Hoc argumentum diluitur ex solutionibus datis ad dextrum praecedentis dubii. Et praeterea dicitur, quod in signo ex impositione, duo considerare possumus: alterum esse impositum, quod est denominatio quaedam extrinseca: alterum esse ordinatum ad signatum, quod est relatio, seu ordo rationis. Et quantum ad primum non indiget actuali cognitione intellectus, ut dicatur et denominetur impositum,



bene tamen ut dicatur se habere relative, et secundum relationem existere, Quoad secundum vero dicimus, quod sicut Deus dicitur Dominus, etiam nullo intellectu cogitante, licet formalis ratio Domini consistat in ordine ad rem subjectam, ita dicitur signum, nullo intellectu cogitante, licet ratio signi sit ad signatum, quia sufficit ad id fuisse impositum et destinatum respectu talis signati, ut dicatur esse illius signum. Licet enim ex vi talis destinationis (15) et impositionis non ponatur ordo in re, quae est signum, et quae sic destinatur, relinquitur tamen fundamentum proximum talis ordinis et relationis, ratione cuius absolute et simpliciter denominatur in re ipsum signum, eo modo quo in re esse potest, scilicet non secundum formam intrinsecam relativam, sed secundum aliquid, quod non nisi per formam relationis concipi potest; sicut privatio dicitur absolute esse in re, non quia sit, sed quia fundamentum habet ut per formam positivam concipiatur. Sic ergo illud quod in re non est relatio, ita tamen se habet ut non nisi relative concipi possit, dicitur esse relatio rationis; et quod ad instar potentiae positivae concipi potest, sed non relativae, est ens rationis, quod est privatio aut negatio, In his tamen omnibus denominatio ipsa fit per id, quod a parte rei datur, et taliter cognoscibile est, non per id quod concipitur sic.

XXXIII. Itaque quando dicitur quod essentia signi consistit in relatione, et consequenter essentia signi in actu; ergo quamdiu non consideratur relatio rationis, non est in actu signum, et consequenter nec denominatur actu signum sacramentum, respondeo illam primam consequentiam esse aequivocam, scilicet essentia signi in actu, consistit in essentia relationis actu, et ideo distinguitur; essentia signi in actu quantum ad positivum et entitativum conceptum consistit in essentia relationis in actu, concedo; quantum ad denominativum, nego; sed consistit in fundamentali essentia relationis, seu in eo, quod non nisi relative concipi potest. Et instatur in privationibus et negationibus, quae quantum ad privativum conceptum sunt in re, et dominant ante operationem intellectus, non quantum ad positivum, id est, ut ad modum entis conceptae; ita similiter ratio signi ad placitum, non dicitur esse actu in re secundum aliquem actum

positivum existendi in ipsa re (si quidem nihil in ipsa re ponitur per impositionem) sed dicitur esse actu in re, quantum ad id quod denominationis habet fundantis relationem rationis, hoc est, conceptibilis per modum relationis. Et hoc sufficit ut denominetur signum, sicut in privationibus simile fundamentum sufficit ut aliquid denominetur privatum.

XXXIV. Tertio opponitur, quod D. Thomas saepe docet artefactum poni in duplici genere, scilicet suae materiae, et suae formae; et principaliter in praedicamento suae materiae, ut constat ex quodlibeto XI, quaest. VI ad tertium, et in IV, dist. XLIV, quaest. I, art. I, quaestione II ad quartum; ergo etiam sacramentum principaliter ponitur in genere suae materiae, et consequenter non in genere signi, nec relationis rationis. Respondetur artefacta quidem in genere entis simpliciter poni in genere suae materiae, non tamen in genere artis, seu quod habent ex vi artis; S. Thomas autem hic non inquisivit de genere sacramenti in ratione entis, sed in genere sacramentali: commune est enim omnibus artefactis, ut in genere entis sint ratione materiae, sed hic inquit de genere quod habent in quantum sacramenta, et ex vi institutionis sacramentalis, et ideo dicit poni in genere signi, sacramentaliter loquendo, non entitative.

XXXV. Quarto objicies: Quia si genus sacramenti est relatio rationis, simpliciter et absolute sacramentum dicetur ens reale et ens rationis, quod est absurdum. Sequela patet, quia quidditative est ens rationis, si quidem genus ejus (16) est relatio rationis, et consequenter quidditative de eo praedicatur, et sic simpliciter erit ens rationis, si quidem id quod est quidditative tale, est simpliciter tale: similiter entitative est ens reale quidditative, si quidem entitative, pertinet ad genus suae materiae, quod est quid reale, et sic ut haec est quidditativa: Album est corpus ratione suae materiae, sic ista est quidditativa: Sacramentum est ens reale ratione materiae.

XXXVI. Respondetur negando quod haec debeat absolute et simpliciter concedi: Sacramentum est ens rationis, sed solum cum addito, scilicet: Sacramentum pro



formali est ens rationis, Licet enim quidditative sacramentaliter genus ejus sit ens rationis, sed non quidditative entitative, cum enim in genere entis non pertineat ad praedicamentum suae formae, sed suae materiae; neque entitative dicendum est ens rationis simpliciter, sed secundum quid, et cum addito. In genere autem entis non pertinet nisi secundum quid et cum addito ad genus entis rationis, quia forma artificialis in quantum artificialis, non pertinet ad rationem naturae aut entis naturalis, imo ut sic non est in genere entis, sed est aliquid consequens ad ens, sicut intelligibile aut cognoscibile; sic enim artificiale est aliquid descendens ab intelligibili, cum sit forma ab intellectu data et derivata. Est autem aliud genus entis, aliud cognoscibilis, ut notat Cajetanus I p. quaest. I, art. III : unde non debet artefactum denominari ens ab eo quod est forma, sed a materia, praesertim quando pro forma habet aliquid morale, seu ens rationis; tunc enim debet simpliciter denominari ens a materia.

XXXVII. Itaque ex triplici capite non debet sacramentum denominari quidditative ens reale et ens rationis. Primo, quia in quocumque concreto accidentali, non ex aequo includitur forma et subjectum; sed forma directe, et subjectum ex connotato et consequenter, nec ex aequo intrat quidditatem talis concreti id quod ad subjectum pertinet et quod ad formam, et sic non potest simpliciter quidditative dici utrumque et sic album non est simpliciter substantia quidditative, sed ratione connotati. Secundo, quia ratio entis est ratio universalissima et transcendens, unde dicitur tam de concreto, quam de abstracto; et simpliciter dicitur de toto concreto, secundum id quod simpliciter in illo invenitur de ente; secundum quid autem tantum id quod minus principaliter et secundum quid includit : concretum autem supponit pro subjecto, et artefactum pro suo materiali. Unde cum hoc sit aliquid reale, ens dictum de illo in concreto debet etiam esse ens reale, alioquin non supponerent pro eodem : cum etiam in genere entis principale sit materia, et secundum quid artificialis forma, praesertim si quid morale est, consequenter ens quod simpliciter de illo dicitur, non debet esse ens rationis, sed ens reale. Et quia in praedicationibus non solum attenditur

ad rem significatam, sed etiam ad modum significandi; si ex parte significandi importat ens reale, pro quo supponit ex parte modi significandi, non potest dici quod sit aliquid rationis absolute.

XXXVIII. Tertio : Quia licet artefactum sit concretum accidentale, tamen est differentia inter concretum accidentale secundum accidens naturale, aut secundum accidens artificiale; simpliciter enim sumitur quidditas et realitas, seu entitas in artificialibus ex parte materiae, non in accidentibus naturalibus. Cujus ratio est, quia accidentalia concreta solum includunt subjectum ex parte modi significandi, et (17) quasi de connotato: ut enim dicunt metaphysici, abstractum et concretum accidentis solum differunt ex parte modi significandi, non ex parte formae. In abstracto autem subjectum non importatur; solum ergo importatur in concreto ratione modi significandi. Unde concretum accidentale solum includit subjectum ut materiam in qua, seu materiam inhaesionis, non ut materiam ex qua, et ideo ex parte modi existendi seu inhaerendi, non ex parte quidditatis absolute eam includit. At vero artefactum includit materiam, non solum ut concretum accidentale et ex parte modi essendi, sed ex quidditate sua et ordine intrinseco ad finem, quia artifex eligit materiam in ordine ad suum finem proportionatam. Unde non includit illam tamquam materiam in qua, seu inhaesionis, et quae teneat se ex parte modi essendi, sed tamquam materiam ex qua construitur ipsum artefactum; et cum sit materia ex qua tamquam ens in actu, et non ut materia in potentia, inde est quod dicit totam substantiam rei; quae est ratio Aristotelis et D. Thomae ad probandum materiam esse puram potentiam. Videatur sanctus doctor, opusculo XV, capite VII, unde materia in artefactis includitur non solum ex modo significandi, sed ex parte quidditatis, et tamquam materia ex qua, et sic cum non sit sola pars, sed principalis ratio totius artefacti, ab illa simpliciter denominabitur in entitate sua, quod sit realis aut rationis.

XL. Addendum vero est pro artefactis rationis, quod ex vi propriae rationis aliqua composita rationis includunt materiam, seu subjectum suum ut cognitum, quia solum dominant illud ut cognitum,



sicut genus, species, et caetera intentionalia logica; alia quae denominant materiam non ut cognitam, sed ut in re, sicut relatio Domini aut creatoris in Deo, relatio iudicis aut doctoris, aut pecuniae, etc. Et ea quae sunt primi generis simpliciter dicuntur entia rationis, quia materiam includunt prout in cognitione, et non ut in re : quae autem sunt secundi generis, dicuntur simpliciter entia realia, licet pro formali sint ens rationis, quia includunt materiam prout in re, et ens simpliciter dictum et sine restrictione, semper applicatur et cadit supra id quod principale est. Et ita sacramentum dicitur ens reale simpliciter, et non ens rationis; sed pro formali tantum. Quare quando dicitur, quod sacramentum quidditative est ens rationis, distinguitur: quidditative pro entitate simpliciter, nego. Et cum ex parte modi significandi importet ly sacramentum illud formale entis rationis prout in materia reali, et non prout in materia ut cognita; et ad praedicationes faciendas non solum attendatur ad res significatas absolute, sed ad modum quo significantur, inde est quod istud praedicans ens, dictum de sacramento, debet dici secundum rationem entis realis, et non rationis, quia entitative simpliciter non dicit ens rationis, sed pro formali; et ex parte modi significandi importat ens reale pro materia, sicut ly iudex, ly caecus, pecunia, etc.

#### QUOMODO SACRAMENTUM DICENDUM SIT ENS RATIONIS.?

XLII. Hinc patet ad illam replicam : Sacramentum non est ens rationis absolute; ergo neque signum ad placitum absolute, si quidem signum ad placitum per se est ens rationis. Non valet haec consequentia, (18) ob diversam appellationem in ly signum, aut in ly ens rationis; hoc enim propter suam universalitatem, de ly ens dicitur de subjecto ratione entitatis et ideo falsam reddit propositionem. Primum vero, scilicet signum, non importat hanc universalitatem, nec dicitur ratione entitatis de subjecto, sed ratione sui formalis; sicut non valet : Animal non est ens rationis, ergo non est caecum quia caecum est ens rationis. Item etiam : Ens rationis non est genus absolute, ergo non pro formali solum.

XLII. Quinto objicitur : Quod si genus sacramenti est relatio rationis, non potest differentia ejus esse aliquid reale. Videmus autem, quod differentia sacramenti in sacramentis novae legis est esse effectivum et causativum gratiae, quod aliquid reale est; ergo non potest pro genere habere aliquid quod sit relatio rationis.

XLIII. Respondetur de hoc argumento infra latius esse agendum, ubi inquiretur quomodo conveniat ratio signi, et ratio causae in nostris sacramentis. Interim dicimus, quod esse causativum gratiae, quantum ad id quod reale et physicum est, non est differentia essentialis sacramenti, quia ratio causativi pertinet ad rationem occultam sacramenti, non manifestativam, et ita non intrat quidditative id, quod est sacramentum tantum, quia hoc debet esse aliquid visibile et externum; significatio autem licet etiam sit occulta, est tamen manifestativa, id est, ratio qua sacramentum redditur manifestativum; virtus autem operativa non est manifesta, nec manifestativa, seu reddens sacramentum manifestativum. Unde in ratione sacramenti tantum, non est ejus differentia causare, sed taliter significare, scilicet, significare gratiam ut praesentem, et modo practico et ut dandam per Christum, et per ejus instrumenta, quae sunt ipsamet sacramenta; unde praesupponit ipsa sacramenta causare gratiam, non tamen causare pertinet ad differentiam constitutivam sacramenti, licet quasi praesuppositive dicatur ei essentielle esse hoc, quod est causare. Datur ergo alia differentia essentialis in sacramentis novae legis secundum rationem sacramenti, scilicet significare taliter, scilicet gratiam praesentem dandam per passionem Christi, et per ipsamet sacramenta; non autem ipsum causare est differentia, licet possit dici quod pertinet ad sacramentum essentialiter quasi praesuppositive, supposito quod instituit non solum esse signa, sed causas gratiae.

XLIV. Secundo dicitur, quod causare dupliciter potest sumi, uno modo pure et secundum se, et sic nullo modo est differentia essentialis sacramenti, de quo in praesenti loquitur, sed pertinet ad alium modum analogatorum ratione sacramenti, scilicet ad causam rei sacrae, sicut pas-



sio Christi Domini est sacramentum, quia est causativum rei sacrae; alio modo sumitur causativum non pure et absolute, sed sacramentaliter, id est, ut modo significativo et externo applicatur, et sic erit differentia essentialis, non ratione sui, sed ratione sacramentalitatis suae.

XLV. Tertio dicitur, quod esse causativum gratiae non est essenziale sacramento ut sacramentum est, sed ut instrumentum humanitatis Christi, et derivatum a passione ejus. Hoc autem connectitur cum sacramento, non ex vi et essentia sacramenti, sicut differentiae connectuntur cum genere, sed ex institutione Christi Domini, qui legem evangelicam condidit; in qua sicut dicit S. Thomas 1-2, quaest. (19) CVI, art. I et II, fit justificatio non ratione scripturae, qua traditur lex; sed ratione Spiritus et gratiae, quae per illam datur, juxta quod dicit Apostolus ad Rom. I : Non erubesco evangelium; virtus enim Dei est : unde oportuit quod sacramenta, quae sunt fundamenta talis legis et columnae ejus, non solum haberent signum exterius, sed solum haberent signum exterius, sed Spiritum intus operantem gratiam. Hoc autem non habetur ex vi sacramenti, aut essentiae sacramenti ut sic, sed ex vi sacramenti Christo conjuncti, et ab ejus passione derivati. In his autem quae ex institutione alicujus pendent, non est attendendum ad rem genericam, quomodo in ea contineantur differentiae, aut connectantur cum illa, sed quomodo contineantur et jungantur in institutione instituentis. Et ideo esse instrumentum gratiae, et esse ejus signum junguntur per se in nostris sacramentis perseitate sacramentali, non physica aut metaphysica, id est, perseitate instituentis. Et autem modo quo sacramentum est instrumentum, est causativum.

XLVI. Sexto arguitur : Quia si sacramentum est signum ad placitum, erit mutabile, sicut signum ad placitum potest poni a sua significatione. Respondeo, esse mutabile respectu sui instituentis, qui est Deus, non respectu utentis illo, qui est Ecclesia.

XLVII. Septimo dicitur : Si sacramentum habet pro genere ens rationis, erit ens per accidens, et non erit definibile. Patet, quia constat ex ente reali et rationis; pro materiali enim est ens reale, pro formali habet esse ens rationis, et sic

quidditate habebit esse ens rationis pro formali, et pro materiali ens reale, quod est esse ens per accidens. Item, quia cum ens rationis non habeat quidditatem, non erit definibile, et sic de sacramento non dabitur definitio.

XLVIII. Respondeo non esse ens per accidens sacramentum sacramentaliter loquendo, sed physice et entitative; ut autem aliquid simpliciter dicatur ens per accidens, non sufficit quod entitative includat plura, sed quod non includat illa secundum ordinem ad aliquid unum. Quae est doctrina S. Thomae VII metaph. lect. XVII, diligenter notanda, ubi inquit, quod : " Compositum quandoque sortitur speciem ab aliquo uno, quod est vel forma, ut patet in corpore mixto; vel compositio, ut patet in domo; vel ordo, ut patet in syllaba et numero. Quandoque vero compositum sortitur speciem ab ipsa multitudine, ut patet in acervo et populo, et aliis hujusmodi; et in talibus totum compositum non est unum simpliciter, sed solum secundum quid." Quapropter cum ens per accidens non sit ens simpliciter, sed secundum quid, dicendum est sacramentum non esse ens per accidens, quia sumit speciem suam ab aliquo uno, id est, ab una forma sacramentali, seu institutione : licet enim plura entitative includat, includit tamen illa ordinate et in ordine ad unum, a quo speciem sacramentalem sumit; et ideo simpliciter unum est, et non per accidens.

XLIX. Nec debet dici, quod fundamentaliter est plura, non vero formaliter; nam ut fundat relationem seu ordinem sacramentalem, uno modo fundat, quia secundum unam institutionem; et ideo simpliciter unum est etiam fundamentaliter. Negatur etiam non esse definibile sacramentum, licet sit ens rationis, quia ens rationis etiam definibile est, quando habet fundamentum; sic enim logica definit intentiones, et proprias earum passiones demonstrat. Quae sunt : (20) pure chimaerica, illa non sunt definibilia, quia nec quidditatem habent, nec fundamentum ejus. Quae vero quidditatem habent fundatam in re, et formaliter in ratione, definiri possunt. Nec instari potest, quod etiam in genere significationis sacramentum est multiplex, et non habet unitatem, nam verba habent significationem et res etiam, et sic s



sunt plures significationes. Respondetur enim, quod in genere significationis quasi physice sunt plura, quasi sacramentaliter non nisi unum, quia utraque illa significatio facit unam significationem sacramentalem. Alia enim est institutio vocis ad significandum politice, alia ad significandum sacramentaliter.

### DUBIUM TERTIUM.

#### AN SACRAMENTUM DEBEAT ESSE SIGNUM SACRUM ET SECRETUM ?

Conclusio est affirmativa.

L. Pro cuius intelligentia est notandum, quod signum aliquod esse sacrum, potest sumi vel ex parte rei significantis. Dicitur signum sacrum ex parte rei significantis, quia id quod significatur per illud, sacrum est et sanctum. Et hoc modo nulli dubium est sacramentum esse signum sacrum, quia significat gratiam, Christum Dominum, et ejus passionem, quae sacra sunt. Ex parte autem rei significantis dicitur signum sacrum, quia res illa quae significat rem sacram, etiam in se est quid sacrum et religiosum. Et sic etiam sacramentum est signum sacrum, quia est signum religiosum, et ritum ac caeremoniam religiosam includens. Unde S. Thomas 1-2, quaest. CI, art. IV, dicit quod : "Caeremoniae veteris legis recte dividuntur in sacrificia, sacramenta et observantias;" et sic sacramenta sunt caeremoniae quaedam ac ritus religiosi; et consequenter sunt quid sacrum ex parte ipsius signi, seu rei significantis; sicut etiam sacrificium aliquid sacrum et religiosum est ex parte signi externi et visibilis. Item etiam, quia sacramenta in hoc distinguuntur a sacrificio, quod sacrificium ordinatur ad exhibendum Deo cultum, sacramentum vero ad disponendum cultores ipsos, ut tradit D. Thomas 1-2, quaest. CII, articulo V; ergo sacramentum debet ex parte signi seu rei significantis esse quid sacrum et religiosum, si quidem est illud, quo quis sacratur, seu initiatur et protestatur aliquam religionem.

### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

LI. Sed objicies primo : Nam si sacra-

mentum est signum sacrum, non solum ex parte rei significantis, sed ex parte rei significantis : ergo jam sacramentum non solum dicitur sacramentum, quia signum; sed quia habens in se aliquid sacrum, seu quia est in se aliquid sacrum, et sic duplici modo dicetur analogatum de ly sacramentum.

LII. Respondetur primo, quod sacramentum ex parte rei significantis dicitur esse signum sacrum, sed non occultum, sed externum ac manifestum, tanquam visibilis quaedam caeremonia ac ritus externus; et ita ex ea parte non dicitur sacramentum, quasi sacrum secretum, seu habens in se sacrum secretum. Secundo respondetur, quod sacramentum est sacrum ex parte rei significantis, tanquam ritus et caeremonia seu signum, non tanquam res; et ideo non dicitur habens sacrum (21) secretum, sed significans, religiose tamen et modo sacro; et quia modus iste sacer et religiosus non est in ipso ut in forma sacra, sed ut in signo rei sacrae, ideo non extrahit ipsum ab analogato, quod est signum.

LIII. Secundo, objicies : Nam si sacramentum est quid sacrum ex parte rei significantis; ergo pertinet ad virtutem religionis, et non ad genus signi; genus enim signi est longe diversum a genere religionis, cum illius genus sit relatio, istius vero qualitas. Consequentia autem probatur, quoniam in tantum est sacramentum quid sacrum ex parte rei significantis, in quantum est actio quaedam religiosa, et religioso ritu facta; actiones autem alicujus virtutis sunt in eadem specie cum ipsa virtute : ergo sacramentum in quantum quid sacrum pertinet ad virtutem religionis, et non ad genus signi.

LIV. Magister Nugno dubio primo concedit sequelam, nec inconvenit, quod materialiter loquendo sacramentum sit in genere religionis, et formaliter in genere signi, nam secundum diversas considerationes pertinet res aliqua ad diversa praedicamenta, et ita sacramentum, verbi gratia baptismus, si consideretur in quantum actio, pertinet ad praedicamentum actionis; in quantum ordinatur ad significandam gratiam, est in genere signi; ut ordinatur ad cultum divinum, in specie virtutis religionis.



Non est autem inconveniens, quod aliquid secundum diversas rationes pertineat ad diversa genera. Responderi etiam potest, quod sacramentum, cum sit caeremonia externa, non pertinet ad religionem quasi formaliter, sed quasi objective, et materia circa quam externa; et ideo non debet poni in genere religionis, sed in genere signi, licet ipse usus sacramenti, quo quis exercet illud aut suscipit, religiosa actio esse debeat.

LV. Tertio opponens : Nam sacramento nec convenit esse quid sacrum ex parte rei significantis accidentaliter, neque essentialiter, ergo nullo modo. Non essentialiter; quia ad essentiam sacramenti solum pertinet significatio, seu ratio signi, quod est genus et differentia talis signi : ratio autem ritus, aut caeremoniae sacrae non pertinet ad genus aut differentiam hujus signi ergo non convenit ei essentialiter. Non accidentaliter, quia sacramento non est accidentale ordinari ad cultum Dei quatenus disponit cultores ejus, et per ipsum fit protestatio et initiatio religionis : sicut sacrificio non est accidentale esse ordinatum ad cultum Dei; ergo non convenit ei accidentaliter, si quidem per se et intrinsece ad hoc ordinatur.

LVI. Respondetur verum quidem esse, quod hoc non sit genus sacramenti, cum non sit signum, neque differentia sacramenti, cum omnibus differentiis conveniat: sed est conditio quaedam per se annexa et requisita in sacramento in communi tenens se ex parte materiae sacramenti, quia velicet debet imponi et institui in signum rei sacrae id quod sacrum est et religiosum, seu quod per modum caeremoniae et ritus sacri exhibetur : et id necessario comitatur omne sacramentum, quia sacramentum est signum protestativum rei sacrae, et religionis initiativum et sacrativum : et ideo tali modo debet institui, quo aliquis externo ac publico ritu initietur et protestetur talem religionem : et ideo exigit significatio illa habere pro materia id quod est sacrum et religiosum : sicut securis ut scindat requirit materiam duram et compactam, licet durities non sit ratio sciendendi, sed acuties, in materia tamen dura, et non in alia. (22)

LVII. Quarto obijciatur de matrimonio,

quod est verum sacramentum, et tamen non est caeremonia sacra, sed contractus naturalis, subditus legibus reipublicae, ergo. Minor probatur, nam matrimonio in lege nova solum est addita significatio sacramentalis, non vero aliquis ritus, aut caeremonia sacra : sed quomodocumque fiat ille contractus civilis redditur matrimonium : ergo non est ex parte rei significantis, seu materiae caeremonia sacra.

LVIII. Confirmatur in eucharistia, quae est sacramentum permanens, et consequenter habet pro materia aliquid permanens; ergo non aliquam actionem, et consequenter neque caeremoniam aut ritum, quia haec necessario debet esse aliqua actio.

LIX. Confirmatur secundo, nam in lege naturae erant vera sacramenta, et tamen in eo non erat materia sacramentorum determinata a Deo, sed per reipublicae ordinationem, ut infra dicitur articulo sexto; ergo non erant illa sacramenta caeremoniae sacrae, nec aliquid sacrum ex parte rei significantis, sed aliquid subditum ordinationi reipublicae.

LX. Respondetur matrimonium dupliciter considerari : uno modo ut est contractus ordinatus ad faciendum conjuges secundum rationem politici et naturalis contractus, et officium naturae : alio, ut est contractus ad faciendos conjuges sanctos, et representantes conjunctionem Ecclesiae et Christi. Primo modo non est caeremonia sacra; secundo vero modo est sacer ritus : et ideo a Christo Domino institutus est iste contractus, non solum ut significaret rem sacram, sed ut significaret tamquam caeremonia sacra.

LXI. Ad confirmationem respondetur eucharistiam esse sacramentum per modum cibi, qui ordinatur ad sumptionem, et fit per consecrationem. Unde licet per modum permanentis non habeat aliquam caeremoniam aut ritum, habet tamen illum in sui consecratione et sumptione; ac proinde eucharistia ut consecrata retinet rationem caeremoniae, non pro sui permanentia, sed pro sui consecratione et sumptione.



LXII. Ad secundam confirmationem respondetur, quod sacramenta legis naturae erant determinatae materiae a reipublicae institutione; quia tamen materiae illi quam designabat respublica, conferebatur a Deo significatio sacra, consequenter etiam fiebat ipsa materia et caeremonia, quae a republica instituebatur quid sacrum ac religiosum et religiose tractandum.

LXIII. Quinto obijcitur: Ratio caeremoniae seu ritus sacri vel consistit in ratione signi religiosi, vel in ratione actionis religiosae: si in ratione signi religiosi, est ipsa formaliter essentia sacramenti, quae consistit in ratione signi sacri, ac proinde religiosi: et sic falso dicetur id solum materialiter pertinere ad rationem sacramenti, et non formaliter, si quidem formalissima ratio sacramenti est signum sacrum. Si vero consistit in actione religiosa, non omni sacramento conveniet in communi, si quidem non omne sacramentum in actione consistit, nec habet actionem pro materia. Et deinde quia cum actio non pertineat ad essentiam sacramenti, sine tali actione seu caeremonia salvabitur essentia sacramenti, et erit sacramentum.

LXIV. Respondetur rationem caeremoniae, ut constat ex D. Thoma 1-2, quaest. XCIX, art. III et IV, consistere in aliquo exteriori opere, ut est professio servitutis Dei, et specialis determinatio cultus ejus; et ideo praecepta caeremonialia (23) determinativa cultus secundum tales vel tales hostias aut munera, et tales similitudines distinguuntur a moralibus illis, quae respiciunt ipsum cultum, non colere Deum absolute. Quare pro materiali caeremonia dicit actionem seu opus externum; pro formali vero significationem, seu similitudinem aliquam, quae exprimat professionem servitutis divinae, et determinet specialiter cultum Dei, secundum has vel illas similitudines aut significationes; sacramenta autem omnia aliquod externum opus petunt, sive formaliter, quia in usu consistunt; sive virtualiter, quia consecrativa actione fiunt, et ad actionem etiam ordinantur. Habent etiam significationem et determinationem cultus Dei secundum similitudines et significationes peculiares, et ita habent rationem caeremoniae, quae comitatur omne sacramentum, ratione tamen materialis, quod est actio

et opus externum.

LXV. Quod vero secretum signum sit sacramentum patet clare, quia sacramentum principaliter dicit sacrum, seu sanctum occultum; ergo sacramentum, quod est signum, debet esse occultum, et significare occulte. Unde illud proprie dicitur sacramentum, quod non debet omnibus operiri et notum esse, nec significatio ejus esse cuilibet pervia, sed quasi clausa et abscondita. Neque est hoc contra rationem signi, de cujus ratione est quod sit manifestativum rei significatae, et consequenter non debet celare et abscondere illam. Dicimus enim, quod de ratione signi est quod sit manifestativum, non tamen quod significatio ejus sit omnibus manifestata, sed quod cognoscentibus significationem suam sit manifestativum; sicut lingua Graeca nescienti significationem, potius celat significationem quam manifestat, et tamen signum est. Et aenigma signum est rei significatae, occultum tamen, quia nascitur ejus significatio. Est hoc ideo est, quia sacramentum non solum est signum, sed signaculum; nec solum constat verbis, sed rebus; nec solum est speculativum et ordinatum ad cognitionem, sed practicum et ordinatum ad opus. Unde oportet, quod habeat significationem reconditam, et quod sit occultum, et non omnibus manifestum significatum ejus.

#### DUBIUM QUARTUM.

AN SIT DE RATIONE SACRAMENTI IN COMMUNI QUOD SIT CAUSA REALIS ALICUJUS SANCTITATIS.

Conclusio est negativa, contra Suarez disp. I. sect. II.

LXVI. Et pro ejus intelligentia est notandum, quod sanctificatio potest sumi proprie pro sanctificatione interiori, sive fiat per infusionem gratiae, quae est sanctitas perfecta; sive per remissionem venialium, seu pro sanctitate, quae consistit in fit per denominationem intrinsecam alicujus formae: vel potest sumi sanctificatio improprie pro deputatione ad aliquod sacrum, aut pro habilitate, quod fit per denominationem ex-



trinsecam. Secundo etiam notandum est, quod sacramentum esse causam sanctificationis potest dupliciter intelligi. Primo, ex ratione et vi sacramenti, seu ex vi institutionis suae; secundo, veluti ab extrinseco, seu ratione operantis, in quantum per virtutem religionis imperatae a charitate utitur tali sacramento, et meretur per illud sanctificationem aliquam.

LXVII. Igitur de ratione sacramenti (24) in communi est, quod per illud deputetur aliquis aliquid sacrum, seu ad cultum Dei, quia ut S. Thomas dicit 1-2, quaest. CII, art. V: "Sacramenta proprie sunt ad quamdam consecrationem, per quam scilicet deputabantur quodammodo ad cultum Dei." Et quaest. CI, art. IV dicit: "Quod ex parte colentium duo possunt considerari, scilicet oerum institutio ad cultum divinum, quod sit per quamdam consecrationem, vel populi, vel ministrorum: et ad hoc pertinent sacramenta." Cum ergo sacramenta debeant esse quodam externae protestationes religionis, oportet quod per illa habeat quis huiusmodi consecrationem seu deputationem, sicut etiam per sacramentum militare deputatur quis ad militiam, ut S. Thomas notavit circa causalitatem veterum sacramentorum in IV, distinct. I, quaest. I articulo quinto.

LXVIII. Caeterum deputatio haec et consecratio, non fit per aliquam formam inhaerentem, et intrinsecus denominantem: ideoque neque exigit causam realem quae ad illam terminetur: nec debet respectu huius sacramentum dici realis causa, sicut neque ei qui ad officium aliquod deputatur per iuramentum, aut aliam caeremoniam, dicitur caeremonia illa conferre consecrationem aut deputationem, sed esse signum, quo fit talis deputatio, sicut quanto investitur episcopus per anulum, canonicus per librum; hoc enim non excedit rationem signi, ut docet S. Thomas, quaest. LXII, art. II, explicans D. Bernardum qui dicit: "Quod sicut investitur canonicus per librum, etc. sic divisiones gratiarum diversis sunt traditae sacramentis," ut inquit sanctus doctor: "Quod iste modus non transcendit rationem signi; et sic liber est quoddam signum, quo designatur traditio canonicatus; et secundum hoc sacramenta novae legis non essent plusquam signa gratiae." Igitur secundum S. Thomam caeremonia deputans et consocrans ad aliquam religionem, non excedit rationem si-

gni, et sic sacramentum ex eo quod sit protestatio externa, et deputatio ad aliquam religionem, non est causa, sed signum consecrationis et deputationis illius.

LXIX. Relicta ergo sanctitate ista impropria, quae est deputatio ad aliquod ministerium, seu consecratio restat videre an saltem sit de ratione sacramenti conferre sanctitatem, vel veram, vel legalem; Dicitur autem legalis sanctitas, emundatio carnis, id est, ab aliqua irregularitate seu impedimento, quod a lege apponebatur, quo stante non erat quis idoneus accedere ad sacra, et ad cultum divinum. Sanctitas autem vera consistit in emundatione a peccato, perfecta quidem in emundatione a peccato mortali per infusionem gratiae, imperfecta autem a veniali sine gratiae infusione, uti fit peraquam benedictam. Cum autem sacramentum sit quid sacrum et religiosum, et usus, ejus religiosus et virtuosus, non repugnat ex hac parte esse causam sanctitatis; eo modo opus meritorium est causa gratiae aut augmenti ejus, sed hoc noneest de ratione sacramenti ut sacramentum est, et in genere sacramenti, sed ut opus religiosum est, et a charitate imperatur.

LXX. Sumendo autem sacramentum secundum esse et rationem sacramenti, et in proprio genere, non secundum rationem operis meritorii, dicimus non esse de ratione sacramenti conferre aliquam sanctitatem, sive perfectam, sive imperfectam, sive legalem. Ratio est, quia de ratione sacramenti solum est ordo ad id per quod specialifeatur, (25) scilicet ad objectum quod significat: ergo omnis ordo qui non fuerit ad tale objectum, non erit ei essentialis, sed accidentalis. Objectum autem a quo specificatur sacramentum est significatum ejus, seu res sacra et sanctitas occulta; ab illa enim denominatur; et sicut sanum urinae et medicinae non potest essentialiter rospicere nisi sanum animalis, sic enquo signum sacramentale nisi sanctitatem occultam. Ordo ergo qui non fuerit ad sanctitatem occultam, non erit essentialis et per se in sacramento, quod est signum denominatum a sanctitate occulta. Cum autem certum sit, quod de ratione sacramenti in communi non est rospicere sanctitatem occultam



per modum causae, ut patet in sacramentis veteribus, quae fuerunt vera sacramenta, et respicere aliquid quod non sit sanctitas occulta (scilicet sanctitatem legalem) sit extra rationem sacramenti specificam et essentialem, fit ut esse causam cujuscumque sanctitatis, sive perfectae, sive legalis, non sit de ratione sacramenti.

LXXI. Praeterea causare sanctitatem imperfectam et remissionem venialium invenitur in sacramentalibus, nec postulat aut constituit rationem sacramenti; minus causare emundationem legalem, sicut modo dispensatio ab irregularitate aut a censuris, quae est quaedam mundatio legalis, ut sic dicam, non exigit nec constituit rationem sacramenti: ergo causare sanctitatem legalem non est de ratione sacramenti, nec similiter causare sanctitatem perfectam, ut probatum est. Nec causare unam aut alteram disjunctive est de ratione sacramenti, cum utraque ratio praesupponat constitutam essentiam sacramenti. Etenim causare sanctitatem occultam pertinet ad aliud genus sacramenti, seu ad aliud analogatum hujus nominis sacramentum, scilicet, ad id quod se habet ut causa sanctitatis occultae; et ideo illi analogato, quod se habet ut signum talis sanctitatis, non convenit essentialiter, cum sit alterius generis; causare autem non sanctitatem occultam, sed sanctitatem legalem est extra omnia genere sacramenti, quae dicunt habitudinem et analogiam ad sanctitatem occultam: ergo utrumque causare accidentaliter advenit rationi sacramenti, de qua in praesenti tractamus.

LXXII. Adde etiam quod sanctitas legalis proprie non causatur, quia non est quid reale; sed sicut traditio canonicatus non fit per libri exhibitionem tamquam per causam, sed tamquam per signum, sic neque sublatio irregularitatis, velemundatio ab impedimento aliquo carnali, non fit per caeremoniam sacramentalem, tamquam per causam, sed tamquam per signum, quo ostenditur et reputatur ut mundus.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

LXXIII. Sed objicies primo ex Suarez: Nam omnia sacramenta, quae hactenus instituta sunt, habuerunt causare aut veram sanctitatem, aut legalem; ergo de ratione sa-

cramenti, eo modo quo institutum est a Deo, est causare aliquam sanctitatem. Antecedens patet inductive, nam omnia sacramenta novae legis causant gratiam perfectam, omnia antiquae legis causabant legalem; circumcisio etiam veram: sacramentum legis naturae pro parvulis causavit veram sanctitatem; ergo nullum fuit quod non causaret aliquam.

LXXIV. Confirmatur, nam essentia et ratio sacramentorum non potest a nobis aliunde cognosci, quam ex institutione Dei, secundum quod de (26) facto posita est, non secundum id quod de potentia absoluta poterat; institutio autem sacramentorum, ut de facto posita est, semper habet annexam aliquam causalitatem sanctitatis, saltem imperfectae; ergo aliquid causare est de ratione sacramenti, ut de facto instituti.

LXXV. Respondetur primo ad antecedens negando inductionem illam sufficientem esse, nam probabilius est in lege naturae non solum fuisse sacramenta in expiationem peccati originalis, sed etiam in expiationem actualium, quod adhibere deberent, qui peccabant cum contritione vera; et illud non conferebat sanctitatem veram, quia operabatur ratione contritionis; neque legalem, cum non esset tunc lex, quae varias illas irregularitates induxerat. Secundo, ad consequentiam respondetur, quod ut aliqua inductio probet aliquid esse de ratione alicujus, non sufficit probare quod omnibus competat; sed taliter illis, quod non aliis. Emundatio autem ab istis legibus potest competere et sacramentalibus nostris, et sacrificiis antiquis; nam modo per absolutionem in solo interiori tollitur censura, per aquam benedictam veniale, et per sacrificia antiqua, quae offerebantur pro peccato, expiatur quis; et per baptismata varia mundabatur quis ab immunditia aliqua legali. Quia propter si hoc inveniebatur in aliquibus antiquis sacramentis, id non erat ex essentia ipsa, et vi rationis sacramentalis, sed per additionem, in quantum orant quaedam sacramentalia pro materiali, quae ad id deserviebant. Non ergo ex inductione illa colligitur esse de ratione sacramenti, sed competere sacramentis sive accidentaliter, sive non accidentaliter.



LXXVI. Ad confirmationem respondetur, quod institutio sacramentorum, sicut de facto posita est, ex essentia sua solum habet respicere sanctitatem occultam ut signum; quod autem habeat causare, sive hanc ipsam sanctitatem, quam significat, sive aliam, ex essentia sua non habet; nec id fit per institutionem sacramenti, secundum quod respicit essentiam sacramenti constituere, sed prout respicit accidentale quid in illo, scilicet, id quod adjungitur caeremoniis sacramentalibus ex institutione divina. Per se enim solum postulant sacramenta ad constitutionem suam habere significationem a divina institutione; at vero quod caeremoniae ipsae sint institutae etiam a Deo ad aliquid causandum, extra rationem, seu institutionem constitutivam sacramenti est.

LXXVII. Sicut enim in lege naturae determinabantur caeremoniae a republica, et significatio sacramentalis a Deo, ut infra dicitur, et ita institutio circa caeremonias non est de essentia sacramenti, quod a Deo sit, ita quidquid tali caeremonia provenit praeter significationem, a Deo praeter rationem sacramenti est; et sic quod causet sacramentum ratione sui materialis, seu caeremoniae adjunctae, licet ex institutione Dei habeatur, non tamen ex institutione ut tribuente essentiam, quae in significatione consistit, sed ut dante aliquid accidentale.

LXXVIII. Secundo objicies: De ratione sacramenti est quod sit caeremonia ordinata ad cultum Dei, et non ad cultum Deo exhibendum, sicut sacrificia, sed ad disponendos cultores Dei, ut constat ex S. Thoma 1-2, quaest. CI, art. IV; ergo de ratione sacramenti est ut aliquam dispositionem conferat cultoribus; hoc autem aliqua sanctificatio est, saltem imperfecta: ergo de ratione sacramenti est quod illam conferat.

LXXIX. Confirmatur, quia sicut (27) vestimentum dicitur, quo vestimur et ornamentum, quo ornatur, ita sacramentum dicitur quo sacramur; et a sacrando dicitur sacramentum: ergo ratione sacramenti est quod per illud sacremur, et sic conferatur nobis aliquid sacrum.

LXXX. Respondetur, quod sacramentum est caeremonia ordinata ad cultores Dei disponendos et sacrandos, in quantum est

protestatio quaedam externa religionis, qua quis initiatur per sacramenta: ad hoc autem non requiritur quod causet aliquid. Nam quantum ad sanctitatem occultam talis religionis sufficit quod significet illam, et non requiritur quod causet. Quantum vero ad initiationem, seu deputationem ad talem religionem aut ministerium ejus, non requiritur causalitas, sed significatio, ut supra ostendimus.

LXXXI. Item secundo dicitur, quod sicut est de ratione sacrificii quod ordinetur ad cultum Dei per modum signi externi, et non per modum alicujus causalitatis, sic de ratione sacramenti est quod ordinetur ad cultores Dei per modum signi sanctitatis eorum, non per modum causa. Quod vero alterius sanctitatis sit causa, quae non est dispositio cultorum Dei, per accidens est et extra rationem significationis sacramentalis, quae est forma essentialis sacramenti. Ex vi enim talis formae non requiritur quod sit causa, sola autem haec forma essentialis et sacramentalis est constituens sacramentum.

LXXXII. Ad confirmationem dicitur quod sacramentum non dicitur a sacrando active, sicut medicamentum sed a sacrando formaliter vel finaliter, id est, a sanctitate occulta, ut dicit hic S. Thomas ad primum, et ita non sequitur quod debeat esse causa, sed sufficit quod sit signum, quia id quod determinatur a causa informante, non denominatur per modum causae.

LXXXII. 2 Tertio objicitur: Nam de ratione sacramenti est quod sit signum practicum: ergo quod sit non solum representativum, sed etiam causativum. De ratione etiam practici est, quod sit operativum; si ergo sacramentum est signum practicum, sacramentum est signum operativum. Cum autem essentialiter non sit operativum gratiae perfectae, debet esse operativum vel gratiae, vel saltem sanctitatis legalis.

LXXXIII. Respondetur, quod quo modo sacramentum sit signum practicum, infra latius dicetur. Nunc respondemus, non consistere rationem signi practici in eo quod sit operativum sui signati, sufficit quod sit signum promissivum, seu qua-



si explicativum mentis practicae, respectu significati, ut judicetur esse practicum, nam sacramenta vetera respectu sui significati, quod est gratia, non erant operativa secundum rationem sacramenti, et tamen erant signa practica secundum rationem sacramenti; non ergo requiritur ad rationem signi practici quod sit causativum sui signati. Quod vero sit causativum alterius quam signati, impertinens et per accidens est respectu essentiae sacramenti quae sumitur respectu sui significati; nec constituitur in ratione practici; nec constituitur in ratione practici signi per hoc, quod sit operativum non sui significati, sed alterius. Quare ad rationem signi practici sufficit, quod significet suum significatum ut in exercitio dandum, non per causalitatem ipsius signi, sed per causalitatem alterius causae, significatam tamen per hoc signum, quia sufficit ad rationem signi significare causationem, non vero requiritur quod causet significatum, hoc est, sufficit significare rem non in ordine ad repraesentandum praecise, seu ut repraesentabilis (28) est praecise sed ut causatur et datur sicut infra melius dicetur.

LXXXIV. Deinde dicitur, quod ut sit signum practicum, sufficit quod repraesentet rem ut datur ratione usus, seu exercitii ipsius, non autem ex vi et causalitate ipsius sacramenti. Et ideo non requiritur quod sacramentum causet aliquo modo, sed quod in exercitio ejus detur, ab alia tamen causa, et ex vi alterius causalitatis.

LXXXV. Quarto objicies : Nam de ratione sacramenti est; ut saltem sit causa moralis sanctificationis; sed causa moralis est vera et propria causa : ergo de ratione sacramenti est causare aliquam sanctificationem, saltem ut moralis causa. Antecedens est certum, quia de ratione sacramenti est ut per ejus usum aliquis mereri possit, et saltem ex opere operantis acquirere sanctificationem : ergo de ratione ejus est ut sit saltem causa moralis sanctificationis.

LXXXVI. Confirmatur, nam si de ratione sacramenti non est aliquam conferre sanctitatem, saltem impertam, non est aliqua ratio cur transitus maris Rubri et manna, et illa verba Christi : Remittuntur tibi peccata, etc. excludantur a ratione sacra-

menti, si quidem haec omnia significabant gratiam ut dandam in genere causae finalis aut formalis, et non solum speculative significabant rem sacram, ut erat sacramentum inse. Quod autem non essent caeremoniae stabiles, hoc materialiter et per accidens se habet ad rationem sacramenti : ergo non ex parte essentialis rationis sacramenti (scilicet significationis) excludebantur.

LXXXVII. Respondetur, quod sacramento convenit esse causa moralis, non ex ratione sacramenti, sed ex ratione virtutis et intentionis cui subditur. Si enim religiose et debite fiat aut suscipiatur, meretur; secus vero si irreligiose et indebite. Hoc autem non est sacramentum ipsum esse causam, sed debitum ejus usum, non prout usus est sacramentum ipsum esse causam, sed debitum ejus usum, non prout usus est sacramenti, sed prout debitus ac religiosus, et a charitate imperatus. Hinc est quod apud S. Thomam quaest. LXIII infra ponitur character in specie potentiae, et non habitus, quia per illum non determinatur quis ad bene, vel male agendum, sed ad agendum, vel suscipiendum simpliciter sacramenta. Igitur aliud est in sacramento essentia, aliud quod bene vel male fiat, et consequenter tamquam causa moralis concurrat ad sanctificationem aliquam.

LXXXVIII. Ad confirmationem respondetur, illa numerata in argumento excludi a ratione sacramenti; tum ex parte ejus quod necessario et per se ex parte materiae praesupponitur a sacramento, scilicet, quod sit caeremonia et ritus in aliqua religione, ut constat ex S. Thoma 1-2, quaest. CL, art. IV, ubi caeremonias dividit in sacramenta, sacrificia, etc. Debet autem talis caeremonia ita esse permanens, sicut religio cujus caeremonia est; tum etiam, ex parte formalis rationis, quia non habuerunt significationem sacramentalem, id est, practicam gratiae, quia significabant illam tamquam figurae quaedam, et speculative signa, non ut ad opus adhibita, et ideo neque in exercitio eorum dabatur gratia ratione significationis eorum.

LXXXIX. Nec obstat, quod significabant gratiam ut dandam, nam significa-



bant ly dandam, veluti objective, non ut rationem formalem, sue conditionem necessariam suae significationis. Gratiam autem dandam, speculative significari posse, certum est, quia pro objecto representationis habetur gratia danda, et (29) non gratia praecise; sed tunc gratia ut danda pertinet ad signum practicum, quando ly danda, est conditio, aut ratio ipsius significationis, quia scilicet significat secundum ordinem et applicationem ad dandam et praebendam gratiam, ut sequenti dubio explicabitur.

XC. Quinto objicies : Si de essentia sacramenti solum est significare gratiam, et habere rationem signi, et omne quod est causare accidentale ipsi est, sequitur quod sacramenta novae et veteris legis essentialiter sint ejusdem perfectionis, quod est absurdum. Et sequela patet, quia in ratione signi non possunt excedi sacramenta veteris legis a nostris, sed solum exceduntur in causando, ut constat ex differentia, quam sancti communiter ponunt : ergo non est solum de ratione sacramenti significare, nec in eo praecise potest consistere ejus essentia.

XCI. Confirmatur : Omne sacramentum est institutum ad conferendam sanctificationem non ponentibus obicem, taliter quod in ejus exercitio gratia conferatur, alias non haberemus unde distingueretur signum hoc a signis speculativis ejusdem gratiae : ergo principalius sacramentum est institutum ad causandam gratiam, quam ad significandam. Patet consequentia; tum, quia per hoc distinguitur a signis non sacramentalibus, quia efficit, seu est causa ejus, quod significat; tum, quia res debet denominari ab eo, quod principalius est; cum autem causare sit principalius quam significare, oportet quod ab illo denominetur sacramentum.

XCII. Respondetur negando sequelam et dicimus, quod sacramenta veteris et novae legis, etiam in ratione signi sacramentalis differunt; significant enim sacramenta novae legis expressius, efficacius et salubrius; et sic in latitudine signi sacramentalis practici longe excellentiora sunt nostra; magis enim conjuncta sunt cum suo significato. Et praeterea dicitur, quod licet sacramenta nostra haberent causare essentialiter, non tamen inde sequitur, quod de ratione sacramenti in commu-

ni esset causare, sive gratiam, quae est significatum ejus, sive aliquam aliam sanctitatem imperfectam, quia hoc causare competit specialissime sacramentis novae legis, non autem ex ratione communi sacramenti.

XCIII. Ad confirmationem respondetur quod sacramenta conferre gratiam non ponentibus obicem, non potest verificari de omnibus sacramentis etiam antiquae legis, quia collatio gratiae non erat in illis sacramentis ex vi ipsorum sacramentorum, sed ex vi dispositionis operantium. Unde non exigebant solum pro dispositione non ponere obicem, sed positive contritionem et actum charitatis habere. Conferre autem gratiam ex vi dispositionis et operis operantis, non est illam sacramentaliter conferre et causare, sed meritorie; et ex subordinatione ad religiosum et debitum usum, non ex vi sacramenti. Nos autem hic solum negamus sacramento in communi esse sacramentaliter causam.

XCIV. Quod autem dicitur distingui per hoc a signis speculativis, quia efficit quod significat, negatur hoc, quia a signum speculativum et practicum differunt fine, quia scilicet speculativum intendit solum repraesentare signatum, practicum autem componere et conjungere illud cum subjecto, sive id fiat per causalitatem ipsius signi, sive per causalitatem alterius; significatum tamen a signo illo, et habente se illo signo ut explicans mentem illius, qui causat secundum quod causat, ut mox explicabitur (30)

XCV. Sexto arguitur : De ratione sacramenti est ut non solum sit signum, sed etiam medicina salutaris: ergo de ratione ejus est quod sit causativum, et non solum significativum. Consequentia patet, quia medicina dicit genus causae efficientis ad sanitatem, ut S. Thomas dicit solutione ad primum. Antecedens probatur : Ideo in statu innocentiae non essent sacramenta, quia non indigerent medicina, ut dicit S. Thomas in IV, distinct. I, quaest. I art. II quaest. II.

XCVII. Respondetur sacramentum esse medicinam sacramentali modo, et ideo significative; non autem necessarium est



etiam quod effective, ex parte ipsius signi, sed sufficit quod ratione operis operantis habeat effectum aliquem.

#### DUBIUM QUINTUM.

AN SACRAMENTUM UT SIC SIT SIGNUM PRACTICUM GRATIAE.

Conclusio est affirmativa.

XCVIII. Constat ex S. Thoma art. II, solutione ad primum ubi dicit; "Creaturas sensibiliter significare aliquid sacram, ut bonitatem et sapientiam Dei; in quantum sunt in se ipsis sacra, non autem in quantum nos per ea sanctificamur; et ideo non possunt dici sacramenta." Et eadem ratione solutione ad secundum excludit quaedam signa veteris testamenti a ratione sacramenti.

XCIX. Ut autem explicetur conclusio notandum est, quod signum practicum dicitur illud, quod derivatur et descendit ab intellectu practico. Intellectus enim cognitionem in conceptus suos per signa a se derivata explicat: sed sicut est duplex intellectus, scilicet practicus et speculativus, sic est duplex signum ab utroque intellectu derivatum, scilicet practicum et speculativum. Et sicut intellectus ut sit practicus non debet extrahi a latitudine intellectus, sed intra limites intellectus habet rationem practici, sic ut signum sit practicum non indiget extrahi a latitudine signi, et induere rationem causae, sed intra genus signi habet rationem practici, in quantum scilicet derivatur ab intellectu practico. Intellectus autem practicus et speculativus in hoc differunt, ut dicit S. Thomas VI ethicorum, sect. II, quod bonum intellectus speculativi, est verum absolute; bonum autem intellectus practici non est verum absolute, sed ut concorditer et conformiter se habet ad finem rectum, seu ad opus quod intendit. Unde mensura veritatis speculativae est res ut est in se, quia ex eo quod res est vel non est, intellectus est verus vel falsus; mensura autem veritatis practicae non est res ut est in se, sed ut concordat cum fine intento et recto.

C. Ex quo fit, quod intellectus practi-

cus, quando respicit objectum exterius, non respiciat illud ad acquirendam cognitionem, sed ad hoc ut res ad finem aliquem intentum dirigatur, aut perducatur. Et sic respicit rem non resolvendo et abstrahendo ab ipsa cognitionem, sed potius componendo illam cum aliquo, secundum quod intendit aliquem finem, ad quem perducere intendit aliquid; et sic respectu illius finis compositivo modo procedit. Et hinc est quod intellectus practicus praesupponit actum voluntatis, quia non dicit conditionem duram, sed indirectivam cum intentione finis; et supponendo intentionem finis dirigit ad illum. Quod S. Thomas explicavit loco citato dicens: "Quod finis est homini a natura: ea autem quae sunt ad finem, non sunt nobis determinata a natura, (31) sed per rationem." Et sic rectitudo appetitus per respectum ad finem, est mensura veritatis in ratione practica.

CI. Supponendo ergo appetitum circa aliquem finem procedit intellectus practicus, dirigendo ad illum finem, sive ille finis sit ipsa factio rei, sive donatio aut collatio, sive quaevis alia compositio. Ab hoc ergo intellectu derivatum signum dicitur practicum, quia per illud non intendit intellectus manifestare praecise rem, sed manifestando perficere exterius intentionem et directionem intellectus practici; et ita in contractibus videmus, quod signa perficientia contractum habent vim ab intellectu practico perficiendi ipsum, et perducendi ad dirigendi ad finem exteriori modo id quod intendit intellectus. Contingit autem quod intellectus intendat non solum rem perducere ad finem, sed etiam de novo producere in esse; et tunc etiam instrumentis ipsis communicat virtutem ut artificiose rem ipsam perficiant.

CII. Itaque intellectus practicus exterioribus his praebet vim perducendi ad finem intentum, vel producendi in esse rem, quam intendit; et sicut intellectus speculativus signis, quae ab ipso derivantur, est causa manifestandi, et dat illis vim et rationem manifestandi; sic intellectus practicus signis quae ab ipso procedunt, dat vim dirigendi et perducendi in finem, et instrumentis vim producendi in esse secundum artem. Et i-



deo dicuntur signa practica, quia licet manifestent, non tamen sistunt, neque pro fine habent manifestare, sed ad intentum finem perducere et exterius dirigere; sicut intellectus practicus, licet habeat cognoscere, non tamen cognitionem habet pro fine, sed per cognitionem dirigere et perducere ad finem. Quod ergo intellectus practicus habet intra, signum practicum habet extra, scilicet, non habere pro fine manifestare, licet manifestativum sit; sed ad finem exterius perducere et dirigere, et ideo modo compositivo procedere, Quod autem ipsum signum ultro hoc sit causa rei in suo esse, et perducatur illam sive physice, sive moraliter, est extra rationem signi practici, et competet ei ex aliquo extrinseco; sed de ratione ejus solum est, quod eo modo quo intellectus practicus intendit finem aliquem et illum respicit interiorius, sic signum practicum illum respiciat exterius.

CIII. Sic ergo sacramentum essentialiter habet esse signum practicum, quia essentialiter habet institui a Deo, non ut pure nobis repraesentet rem sacram, sicut imago aut figura aliqua, sed ut ad sanctificationem nostram ordinetur, et nos per susceptionem sacramentorum initiemur et sacramur, et sanctificationem nostram assequamur: ergo in illis signis non intendit institutor eorum solam repraesentationem, sed utentium sanctificationem et consecrationem: ergo non habent illa signa pro fine cognitionem, et sic non sunt speculativa; sed habent pro fine opus (id est, consecrationem et sanctificationem nostram) et sic non signa practica.

CIV. Ex quibus colligitur contra magistrum Cano, non est necessarium ut sacramenta sint signa practica, quod efficiant physice quod significant; alias sola nostra sacramenta essent signa practica; sed sufficit quod taliter sint signa, quod non habeant pro fine cognitionem, sed ulterius ad aliquem finem ordinentur; sicut id sufficit ad intellectum practicum, quamvis talis intellectus non sit physice effectivus rei, sed solum directivus. (32)

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

CV. Obijcies primo: Sacramenta antiqua non fuerunt causa gratiae, sed solum

signa: ergo non habebant pro fine nisi repraesentationem, non autem significationem, et tamen erant vera sacramenta; ergo non est de ratione sacramenti quod sit signum practicum.

CVI. Confirmatur: De ratione practici est quod sit operativum, sed non est de ratione sacramenti quod sit operativum sui significati (scilicet gratiae) ergo nec quod sit signum practicum gratiae. Antecedens certum est, quia practicum et operativum idem sunt; praxis enim est idem quod opus, et practicum idem quod operativum. Minor probatur, quia si est de ratione sacramenti quod sit operativum gratiae, ergo de ratione sacramenti est, quod non solum constituatur in genere signi, sed etiam in genere causae respectu gratiae, seu rei sacrae; quod tamen negat S. Thomas articulo primo.

CVII. Respondetur negando consequentiam. Non enim est contra rationem signi, quod habeat pro fine opus; sed contra rationem signi speculativi, sicut de intellectu practico diximus. Eodem enim modo regulanda sunt signa, et sic sacramenta antiqua fuerunt tantum signa, id est, non extra latitudinem signi, inde tamen non fit non fuisse practica, quia practicum signum non est extra latitudinem et genus.

CVIII. Ad confirmationem respondetur distinguendo majorem; de ratione practici est quod sit operativum, quasi efficienter et physice, nego; quasi significative moraliter, concedo. Sic autem sacramentum operativum est gratiae, in quantum est signum respiciens sanctificationem potius quam repraesentationem, sicut etiam promissio, aut exterior quilibet contractus, signum operativum est quasi moraliter, et secundum quod pro fine habet opus. Unde dicitur, quod ad rationem signi practici sufficit, quod sit operativum ex fine, non autem ex genere causae efficientis. Dicitur enim practicum differre a speculativo fine, seu habere pro fine opus, non autem esse causam efficientem ejus. Et sic signa haec habent pro fine opus, scilicet, sanctificationem nostram, ut nobis dandam vel de praesenti, vel de futuro, non tamen est de ratione eorum quod effective se habeant ad hoc signa-



tum, sed id pertinebit ad excellentissima signa practica.

CIX. Secundo arguitur : Ad rationem sacramenti non sufficit habere sanctificationem pro fine, nisi etiam causet sanctificationem; ergo ratio signi practici non bene constituitur in illo ex ordine ad sanctitatem ut ad finem, sed oportet quod efficienter sit causativum; hoc autem non convenit omni sacramento; ergo neque convenit esse signum practicum. Antecedens probatur, nam multa sunt signa quae habent pro fine sanctificationem, quia scilicet excitant ad devotionem et ad sanctitatem ut imagines sacrae, serpens aeneus in lege veteri, quem quicumque aspiciebat sanabatur, ubi pro fine habebat opus, et tamen non erat signum practicum. Concio etiam habet pro fine excitare ad sanctitatem, nec tamen est signum practicum : ergo oportet ut aliquid sit signum practicum, quod non solum habeat pro fine significatum, sed etiam in genere causae efficientis, et sic ut sit sacramentum, oportet quod non solum pro fine habeat gratiam, sed etiam in genere causae efficientis. (33)

CX. Respondetur, quod practicum habere pro fine opus, potest dupliciter intelligi, uno modo quasi passive, quia scilicet ordinatur et dirigitur ad opus aliquod ut ad finem, ab aliquo dirigente et ordinante sicut medium, quod assumatur passive, et ordinatur ad aliquid obtinendum : alio modo quasi active, quia scilicet est ordinans et dirigens ad finem, et habet pro fine ad quem dirigit aliquod opus, non vero sistit in cognitione. Primo modo habere pro fine opus, non sufficit ad rationem signi practici, sed secundo, et hujus ratio est, quia practicum invenitur in signo derivatum a practico, quod est in intellectu : practicum autem intellectus non respicit finem ut directum ad illum, sed ut dirigens et ordinans, quia est principium operationis.

CXI. Imagines autem sacrae, et concio et similia signa adhibentur ab intellectu ut media ad consequendum finem aliquem, et ideo solum passiva habent esse ordinata, non autem habent esse signa practica, quia prius supponuntur esse significativa et repraesentativa, et deinde ordinantur et adhibentur pro medio ad aliquod opus. Ut autem sit aliquid signum practicum, oportet quod ex ipsa ratione practica intellec-

tus participet significationem et ordinationem ad finem, et sic quasi active et directive habeat pro fine opus, non quasi passive, et quid assumptum pro medio ad finem.

CXII. Secundo respondetur, quod practicum habere pro fine opus, debet intelligi formaliter, id est, quod ex formalitate sua habeat respicere illud sub ratione operis; non tamen quod respiciat aliquid, quod materialiter est opus. Et sic respicere ipsum opus ut signandum, non facit rationem practici; sed respicere opus ut operandum, et non in ordine ad signandum tantum, sed in ordine ad exercendum; et ita non sufficit respicere opus, ut sit practicum.

CXIII. Quod si instes : Ergo oportet quod practicum non solum respiciat opus, et sit operativum ejus quasi ex fine, sed etiam in genere principii efficientis et activi, ergo male dicimus quod non requiritur ad practicum genus efficaciae. Prima consequentia patet, quia non potest active dirigere aliquid in finem, nisi habeat activitatem et efficaciam : ergo oportet quod in genere causae efficientis practicum se habeat ad opus, et consequenter signum, quod participat practicum ab intellectu, habeat rationem causae efficientis respectu signati; alias non potest practicum dicere rationem principii activi.

CXIV. Respondetur non esse de ratione practici, quod active comparetur ad rem, quae est opus et finis ejus, sed ad directionem in finem; et ita debet esse active dirigens, non autem active efficiens rem ipsam. Unde non est de ratione practici quod sit operativum rei, sed quod pro fine habeat operationem circa rem, tamquam dirigens ad hujusmodi finem, et non ut directum ad illum. Datur ergo activitas in practico respectu directionis operis, non tamen respectu rei, quae est opus. Quare practicum debet esse operativum ex fine, id est, tamquam dirigens ad finem; non tamen requiritur quod sit operativum in genere causae efficientis : et signum practicum debet esse operativum ex fine, tamquam manifestans hujusmodi directionem, et exterius dirigens, sicut intellectus interius. Sicut autem non est necesse, quod intellectus interius sit



efficiens, et habeat principium efficiendi, sic nec quod exterius signum sit efficiens : sed sufficit quod habeat pro fine opus (34) (seu operationem) non ut assumptum et ordinatum ad talem finem quasi ab extrinseco, sed ut ordinans et dirigens ad talem finem, utpote practice illum respiciens.

CXV. Intellectus autem respicit finem ut movens ad illum, quia in ratione dirigentis est movens, sicut voluntas est movens quoad genus efficientis, et quoad exercitium. Quare practicus intellectus respicit finem per modum moventis, et non ut moti, seu medii assumpti ad finem; et similiter signum descendens ab intellectu practico respicit pro fine operationem non ut medium assumptum, sed ut dirigens significative et exterius, seu exterius movens et perficiens. Non autem ad hoc necesse est, quod effectio ipsius operis fiat per talem cognitionem, aut per signum derivatum a tali cognitione, quia in ratione practici sufficit, quod ex fine et directione ad eum sit operativum, non autem quod ut causa efficiens ipsum respiciat, sed id erit de perfectione practici, salvaturque vere ratio practici, si quod per aliam causam efficitur, ab ipso in finem dirigatur intentum.

CXVI. Tertio arguitur : Ratio signi practici in eo consistit, quod efficiat id quod significat; sed non omnia sacramenta efficiunt quod significant : ergo non omnia sunt signa practica. Major probatur, nam si practicum non efficit quod significat, invenitur in speculativis signis : ergo oportet, quod amplius aliquid habeat circa suum signatum, quam repraesentare illud, hoc autem est efficere, seu praticare et operari illud; ergo oportet quod signum practicum efficiat quod significat, alias non apparet in quo consistat ratio practici in signo.

CXVII. Respondetur, quod signum practicum efficere id quod significat non debet intelligi de efficientia physica et productiva in esse (haec enim non requiritur ad rationem practici) sed de efficientia quasi morali, id est, directiva et ordinativa in finem. Et sic signum practicum efficere quod significat, non aliter habere potest, quam ipse intellectus practicus, et sicut intellectus practicus

non debet efficere ut sit practicus producendo, sed quasi ordinando et dirigendo, et secundum moralem rationem, sic et signum a tali intellectu derivatum. Unde quod sit practicum hoc signum, consistit in eo quod significet, habendo pro fine non repraesentationem, sed sanctificationem, seu opus sanctitatis. Quod autem efficiat id quod significat, et quod habet pro fine, non est de essentia practici ut practicum est, licet ei convenire possit.

CXVIII. Si autem dicas : Causa moralis vere est efficiens; intellectus autem practicus respicit opus pro fine tamquam causa moralis, quia facit moraliter id quod significat; ergo in genere causae efficientis constituitur per rationem practici saltem moraliter. Et sic sicut est de essentia sacramenti esse signum practicum, erit etiam de essentia sacramenti esse causam, et poni in genere causae efficientis, saltem moralis, si quidem in ratione signi includit rationem causae efficientis, et sic in illo genere ponitur.

CXIX. Respondetur absolute loquendo non esse de ratione practici quod sit causa moralis sui objecti. Dicitur enim a D. Thoma I parte, quaest. XIV, art. XVI Deum habere simpliciter cognitionem practicae malorum, nec tamen dicitur Deus causa moralis mali : sufficit ergo quod intellectus practicus ordinet suum objectum ad aliquod opus, et non sistat in cognitione rei, habens ipsam pro fine : non tamen requiritur quod ordinatio ista se habeat ut (35) causa per modum principii efficientis, sed per modum ordinantis ad finem, qui sit opus, sive ex hoc dicatur ipsum causare, sive non.

CXX. Et nota, quod aliud est intellectum practicum esse causam influentem realiter in potentias executivas et voluntatem, aliud esse causam influentem in objectum suum externum. Primum verum est; secundum autem est falsum, quia sufficit ordinare, aut permittere, aut impedire aliud. Quae omnia non ponunt aliquem realem influxum in re extra, sed solum denominationem, non tantum cognitionem, sed ordinati, et ideo practici actus denominatio est. Quare ex eo quod sit signum practicum, non ponitur in genere



causae, sed in genere signi; tum, quia ratio practica id non exigit, sed ad illam sufficit ordinatio et directio, sive sit causa, sive non; tum, quia licet ordinatio illa dici possit, quod aliquo modo sit causa, quod hoc sit illius, verbi gratia, quod sanctificatio tribuatur subiecto, et pertineat ad illud, tamen totum hoc non excedit rationem signi, quando exterius perficitur, sicut S. Thomas dicit a simili quaest. LXII, art. I, quod licet denarius plumbeus sit pactio quod dentur centum librae, aut traditio annuli sit signum investiturae episcopalis, quae sunt signa practica, non tamen haec dicuntur excedere genus signi, quia ut S. Thomas notat in IV, dist. I, quaest. I, art. IV, pactio ista exterior est causa per accidens, et conditio sine qua non, et ideo non influit in effectum, nec opus est quod transcendat rationem signi.

CXXI. Constat autem sacramenta veteris legis solum se habuisse ut pacta gratiae, juxta quod de circumcisione dicitur Gen. XVII : Erit pactum inter me et semen tuum; pactum autem, et sacramenta quae sunt signa sicut pactum, non excedunt genus signi, nec dicuntur esse causa talium rerum, quia licet haec ordinentur ad opus, seu exercitium et traditionem illam, non vero ad solam cognitionem, tamen quia supponunt efficientiam fieri per aliud, et ipsa solum exterius ordinant, praecipuumque munus eorum est explicare intentionem ordinantem ad finem operis, seu exercitium, quod est proprium munus signi, non vero operari per positivum influxum, et ponere in esse ipsum finem et opus, ideo non dicuntur esse in genere causae, licet illam ordinationem activam moralem habeant, non tam facere, quam explicare; sed non praecise explicare et manifestare, sed ad finem operis dirigere.

CXXII. Quarto obijcitur : Nam sacramenta antiquae legis non solum significabant gratiam futuram, quam promittebant, sed etiam praesentem, si quando ex opere operantis dabatur, sed illam praesentem non respiciebant ut signa practica, quia non erant signa practica gratiae praesentis; ergo non omnia sacramenta erant signa practica respectu gratiae significatae.

CXXIII. Confirmatur, nam sacramenta saepe frustantur suo effectum, ergo non

sunt signa practica. Patet consequentia, quia signum practicum efficit suum significatum; ergo quando frustratur ab efficientia, frustratur signato, quod practice debet significare; et tamen videmus quod manent sacramenta, etiamsi frustrentur ab effectum, ergo non est de ratione sacramenti quod practice significet suum significatum.

CXXIV. Respondetur verum esse quod sacramenta illa significabant gratiam, etiam praesentem, si dabatur ex opere operantis; erant enim illa sacramenta signa practica gratiae, quae per Christum danda erat in genere causae finalis, quia (36) finis illius erat Christus, et quae dabatur tunc per Spiritum et fidem Christi; perficienda autem erat postea ab ipso Christo. Cum ergo essent signa practica gratiae per Christum dandae, non solum significabant gratiam secundum quod in futuro perficienda erat per Christum et passionem ejus; sed etiam secundum quod modo ex fide Christi mediante opere operantis ipsius suscipientis dabatur; et ita erat signum practicum praesentis gratiae, licet non effectivum principium.

CXXV. Ad confirmationem respondetur, quod sacramenta non frustrantur suo effectum ex parte sui, sed ex parte dispositionis suscipientium; sicut enim sol de se semper lucet, ex defectu tamen alicujus impedimenti oppositi, in aliquo loco non lucet : sic sacramentum de se semper habet effectum, quantum est ex vi sua, licet ex indispositione suscipientis in ipso effectum non relinquat.

#### DUBIUM SEXTUM.

AN ESSE CAUSATIVUM GRATIAE PER SE COMPLETAT NOSTRIS SACRAMENTIS.

Conclusio est affirmativa.

CXXVI. In qua tamen explicanda non conveniunt auctores. Quidam enim censent convenire rationem causae sacramentis nostris tamquam propria passio; sic magister Soto : Alii convenire, non tamquam propriam passionem, nec tamen omnino per accidens, sed per se tamquam conditio necessaria, et per se requisita in sacramentis novae legis, supposita divina institutio-



ne; ad eum modum quo causare, seu generare scientiam convenit syllogismo demonstrativo, et sicut agere per contractum convenit agenti physico. Non enim est illi ratio formalis agendi, nec accidentalis conditio, sed per se et necessario requisita. Eodem modo per se est ista; Sacramenta novae legis causant gratiam: non quia esse novae legis sit ratio formalis, sed quia est conditio per se requisita ut causent.

CXXVII. Alii ut magis explicent hanc sententiam, distinguunt duplicem connexionem, aliam quam habet causalitas a significatione, tamquam a conditione requisita ex institutione divina; aliam quam habet significatio istorum sacramentorum a causalitate ut a modo completivo et terminativo significationis eorum. Cum enim sacramenta nostra significant gratiam, non utcumque, sed ut dandam per eademmet sacramenta, ut per instrumenta passionis Christi, manifestum est ad veritatem significationis sacramentalis necessariam esse causalitatem sacramentorum; alias enim non verificaretur eorum significatio. Et tamen respectu primae dependentiae verum est, quod causalitas se habet ut conditio per se requisita ex institutione Christi, et ea supposita: respectu vero secundae causalitas se habet ut modus completivus significationis sacramentalis, non tamen ut ratio formalis, et ideo talis dependentia et perseitas non fundatur in nuda institutione Christi, sed in ipso modo significandi, quem habent nostra sacramenta.

CXXVIII. Alii dicunt, per se convenire causalitatem nostris sacramentis ex parte materiae, quia videlicet institutio Christi Domini voluit sacramenta nostra esse instrumenta physica gratiae, et supposita hac institutione, per se convenit nostris sacramentis esse causas gratiae, quia tamen esse causas et instrumenta non convenit illis ratione significationis, sed ratione materiae, et rei quae assumitur ut instrumentum, quia solum assumitur pro instrumento ens reale, non vero id quod rationis est; ideo dicitur convenire hoc sacramentis nostris per se materialiter.

CXXIX. Dicimus ergo, quod dupliciter possumus loqui de sacramentis novae legis, uno modo secundum rationem et genus signi,

et talis signi, taliter quod respiciamus solum id, quod in latitudine et genere signi, in genere et specie convenit: alio secundum quod sacramentum novae legis includit non solum institutionem in genere signi sacramentalis, sed etiam institutionem talem Christi, qua factum est sacramentum novae legis, et subordinatur institutioni Christi, qui non solum voluit illa esse signa, sed etiam instrumenta suae passionis, sicut conveniebat legi evangelicae. Secundum primam considerationem, dicimus quod esse causam et habere causalitatem realem et instrumentalem, est extra genus signi, et sacramentis novae legis solum convenit essentialiter praesuppositivo, quia scilicet instituta sunt haec sacramenta ad significandam gratiam, non utcumque sed dandam per ipsamet sacramenta: quae significatio vera esse non potest, nisi praesupponendo quod ipsa causant gratiam. Et hoc est quod dicit tertia sententia quod se habet ratio causativi in sacramentis, ut modus completivus significationis sacramenti novae legis.

CXXX. Juxta secundam autem considerationem, sacramentis novae legis convenit per se esse instrumenta et causas gratiae, non ex ratione ipsa sacramenti praecise, sed ut novae legis sunt; tum, quia institutio Christi per se etiam voluit quod sacramenta instituerentur, et essent sacra instrumenta suae passionis, et ideo ut subordinantur huic institutioni, per se hoc convenit illis; tum, quia lex evangelica non solum includit scripturam et instructionem externam, sed etiam Spiritum internum, ratione cuius justificat, ut late docet S. Thomas 1-2, quaest. CVII, art. II, et quaest. XXVII de Veritate, art. IV: unde sacramenta, quae sunt velut columnae et fulcimentum religionis hujus, oportet quod non solum habeant rationem signi exterioris, sed etiam Spiritum intus operantem, qui est virtus Christi justificans, a passione ejus derivata. Et ideo sicut per se convenit illis esse signa, et externas caeremonias legis evangelicae, sic convenit eis non solum signa esse, sed et causas justificantes, sicut evangelium.

CXXXI. Responderi secundo potest, quod esse causam gratiae potest dupliciter sumi, uno modo puro et nude; alio modo sa-



cramentaliter, seu causam exterius significatam, seu exteriorem et sensibilem factam per rationem signi, et consequenter subordinatam rationi signi. Dicimus ergo, quod esse causam gratiae ut sic, et nude consideratam, non potest per se competere rationi sacramenti novae legis, quia genus signi, quod est sacramentum, et genus causae, non potest per seitatem aliquam dicere, si unumcunque secundum se sumatur, cum dicant diversa genera. At vero causare modo sacramentali, seu exterius manifestato, et significato, pertinet per se ad rationem sacramenti talis, scilicet evangelici, quia tunc jam non sumitur solum ut causa, ut in solo genere causae, sed in genere etiam signi, seu exterioris manifestantis.

CXXXII. Quare causa ut sic gratiae, non dicit aliquid manifestum, nec aliquid manifestans, seu quod (38) sit ratio manifestandi; sed potius aliquid occultum, et occulte procedens atque operans; ideoque ad rationem sacramenti, quae est quid exterius et sensibile manifestum, non potest per se pertinere. Causa autem sacramentaliter se habens, et exterius manifestata et facta sensibilis mediante signo, non est extra rationem signi sacramentalis, seu sacramenti, et per se coniungitur cum illo, non per seitatem physica, sed per seitatem sacramentali, et ex institutione Christi dimanante.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

CXXXIII. Sed obicitur primo: Nam istae duae rationes, scilicet causandi et significandi, ita se habent in nostris sacramentis, quod ab invicem separari possunt: ergo per accidens coniunguntur. Consequentia patet, quia si separari possunt, adest et abest una ab alia sine subiecti corruptione, et consequenter accidentaliter se habent, et per accidens coniunguntur. Antecedens vero probatur, quia bene potest Deus facere, quod maneat sacramentum significans et non causans: potest etiam facere quod sit causans et non significans, et alias ex natura sua significatio et causalitas non postulant coniungi, et simul esse: ergo taliter coniunguntur quod ab invicem separari possunt.

CXXXIV. Nec dici potest, quod supposi-

ta institutione per se sunt conjuncta, licet si seorsum respiciantur non per se postulent coniungi. Nam duae formae, quae ex se absolute sunt separabiles, etiam si ex aliqua actione aut institutione Dei simul sint in eodem subiecto, non propterea per se coniunguntur; ut si Deus institueret quod homo albus esset simul musicus, non per se conveniret album musico, sed per accidens.

CXXXV. Respondetur nihilominus, quod formae, quae ex sua propria ratione naturales sunt, quantumvis ex instituto aut extrinseca actione coniungantur, non faciunt unitatem per se, cum naturalis unitas ex naturali formarum convenientia et proportionem pendeat, non ex instituto alieno. Quando autem formae non sunt naturales, sed artificiales, et ex institutione pendentes, unitasque ex illis resultans artificialis, et ex institutione est, non requiritur quod per se uniantur secundum naturam, sed per secundum institutionem ejus, qui instituit cum et unitas totius resultantis ex institutione pendens sit. Caetera argumenta quae tangunt de conjunctione formae rationis, qualis est significatio, et realis, qualis est causare, quomodo per se uniantur, supra tractata sunt, et quomodo etiam pertineant ad rationem generis et differentiae; supposita enim institutione non est difficile haec coniungere, licet secundum naturam suam considerata per seitatem non habeant. Et in hac distinctione stat solutio omnium argumentorum.

CXXXVI. Solum quaeres, qua per seitatem conveniat sacramentis novae legis esse causativum gratiae, primo, an secundo modo. Respondetur distinguendum esse: nam sacramentis novae legis ut sunt nova, et ut subordinantur institutioni Christi, qua voluit esse sua instrumenta, per se competit primo modo tamquam differentia, quia per hoc essentialiter distinguitur ratio legis novae a veteri. Si autem considerentur eadem sacramenta novae legis non ut subordinantur institutioni illi, qua Christus voluit illa esse sua instrumenta, sed qua voluit praecise esse signa, sic non convenit eis primo modo per se, sed quasi (39) reductive, quia competit eis tamquam modus completivus essentiae, et quid praesuppositum es-

sentia-  
dedit  
nificarent  
mentis.  
tionem  
ut differ-  
vum, quia

ad signifi-  
Christus  
cat gratiam  
Absolute  
sacramen-  
novae legis  
essentia-  
esse causati-  
semper

pro sacra-  
instituti-  
non ut sub-  
instituti-



## Articulus II.

Utrum omne signum rei sacrae sit sacramentum ?

I. In hoc articulo pergit D. Thomas ad explicandam differentiam sacramenti in communi, sicut in praecedenti genus ejus inquisierat. Et cum determinasset quod genus sacramenti est signum, et constet omne signum essentialiter respicere rem signatam, et ab illa accipere formalem sui rationem, necessario ex parte rei significatae investiganda orat a S. Thoma differentia essentialis sacramenti, cum signum non accipit differentiam talis aut talis signi, nisi ex parte significati. Et quia de genere sacramenti, ut dictum est, jam egerat in praecedenti articulo, ideo in praesenti non solum differentiam quaerit, sed de integra diffinitione sacramenti; et ideo titulum proponit, an omne signum rei sacrae sacramentum sit, quasi dicat, an ex ratione signi, quam dixi esse genus, et ratione seu habitudine ad rem sacram prout sanctificat nos, ut ex genere et differentia, consurgat definitio sacramenti.

II. Conclusio est affirmativa, quam probat D. Thomas in argumento Sed contra et explicat in corpore. In argumento Sed contra probat, quia a multis traditur haec definitio sacramenti : Quod sit signum rei sacrae, et elicitur ex S. Augustino : omnis autem definitio convertitur cum definito, et convenit omni definito : ergo si definitum per istam definitionem est sacramentum, omne quod fuerit signum rei sacrae, est sacramentum. In corpore explicat eandem conclusionem (cum enim sit definitio, probatione non eget, sed explanatione) non ita curando de illis duabus vocibus signum, et ly rei sacrae, quia supponit ista duo competere essentialiter sacramento, prout nunc de sacramentis loquimur; sed explicat quomodo intelligendum sit, quod sit signum rei sacrae, ut vere constituat sacramentum, scilicet, ut sit tali modo signum rei sacrae, ut significet illam quatenus sanctificat nos. Quod enim sacramentum dicat habitudinem ad rem sacram, et dixerat 1-2, quaest. CI, art. IV, et CII, art. IX, et praesupponit ex ipsa ratione sacramenti, etiam analogice sumpti, prout dixerat praecedenti articulo. Sacramentum enim est analogum quoddam, quod de principali significato dicit

sacrum secretum, et occultam sanctitatem: de minus principali autem dicit signum aut causam habitudinem habentem ad rem sacram.

III. Cum ergo praecedenti articulo analogata ista distinguens S. Thomas dixerit se loqui de analogato quod est signum, plane probatum mansit, et quod esset signum, et quod esset rei sacrae, alias si rei sacrae non esset, neque analogatum esset de ly sacramentum.

IV. Restat ergo in hoc articulo explicare, ad definitionem integram et sacramenti differentiam attingendam, (40) formalitatem qua deberet istud signum respicere rem sacram, ut per hoc differret ab aliis signis rei sacrae, quae non sunt sacramenta. Dicit ergo, quod illud proprie est sacramentum, ut in praesenti de sacramentis agimus : Quod est signum rei sacrae, non quomodocumque, sed ut sanctificans nos. Et probat hoc, quia signa proprie dantur hominibus, quia ipsis proprium est per nota ad ignota pervenire, quod facit signum. Et ideo (infert D. Thomas) quasi dicat : "Ex hoc sequitur quod sacramentum, quod est signum rei sacrae, ut praecedenti articulo dictum est, debet esse alicujus rei sacrae ad homines pertinentis, quia scilicet in ejus cognitionem sacramentaliter homo ducitur, et secundum caeremoniam ac protestationem externam."

V. Res autem sacra, seu sancta ad hominem non pertinet, nisi prout illum sanctificat; igitur sacramentum, ut de illo in praesenti loquimur, est signum rei sacrae in quantum est sanctificans homines.

VI. Quod si dicas, illam probationem non videri validam, signum proprie datur hominibus, ergo debet esse rei pertinentis ad homines; nisi enim haec probatio praesupponat tale signum esse practicum, nihil probat; cum multa signa dentur ad cognoscendum res, quae ad homines non pertinent; praesupponere autem sacramentum esse signum practicum, est supponere quod probandum orat.

VII. Respondetur non negare D. Thomam, aliqua signa significare rem sacram, prout ad hominem non pertinet, ut patet solutione ad primum et secundum, sed quod vult ostendere, est quod inter signa omnia rei sacrae, quae dantur homini, illa proprie erunt sacramenta, quae dantur de re sacra prout ad ipsum hominem pertinet; ista enim proprie homini erunt sacramenta, quia sunt signa hominis proprie, non solum ex parte signi, quia scilicet homo eis utitur; sed ex parte rei significatae, quia ad hominem pertinet.

VIII. Dupliciter enim signum pertinet ad hominem, et est ei proprium, uno modo, quia illo utitur, et ex illo elicit cognitionem, et sic mediante cognitione facit significatum ad se pertinere, et esse sibi proprium, quia sibi cognitum: alio modo signum proprie datur homini, et proprii pertinet ad hominem, quia res signata fit propria ipsi homini, et ei accommodatur, et ut sic significatur a signo. Et hoc secundo modo intelligit D. Thomas, quod si hominibus proprie dantur signa, illud proprie erit sacramentum respectu hominis, quod rem significatam habuerit, appropriatam pertinentem ad ipsum hominem; tale enim erit signum commune omnibus. Praesertim, quia sanctus doctor hic non loquitur de signis rei sacrae quomodocumque, sed de signis, quae et ipsa sacra sunt in se, et caeremoniae religiosae et sacrae ut docuerat 1-2, quaest. CI, art. IV, et quaest. CII, art. V; talia autem signa sacra ex parte ipsorum signorum debent esse de re pertinente ad ipsum hominem, alias enim frustra darentur ipsi caeremoniae sacrae.

IX. Tunc enim currit ratio S. Thomae, quod si hominibus proprie dantur signa etiam religiosa et sacra, illa inter omnia signa rei sacrae dicentur sacramenta, quae propria sunt homini, non solum ut signa, sed etiam ut sacra; talia enim proprie dantur homini. Quae autem signa sunt propria homini, etiam ut sacra, oportet quod significant aliquid sacrum pertinens ad hominem; nec enim homini sacra sunt, nisi quia rem sacram, quam significant, ut ad hominem pertinentem, (41) in ratione sacri significant, et consequenter quae sacrant hominem.

## DUBIUM PRIMUM.

AN HAEC DEFINITIO SIT EXACTA ET QUIDDITATIVA.

Conclusio est affirmativa.

X. Varias esse sacramenti definitiones testatur S. Thomas in IV, dist. I quaest. I, art. I, dum per quinque quaestimculas quinque explicat definitiones sacramenti. Ex illis omnibus tamen hic in tertia parte, ubi non commentatoris, sed magistri vice fungitur, eligit hanc, quae communior est, et D. Augustini, et ideo in catechesi Pii V tamquam omnibus compendiosior et planior approbatur; quod et indicavit Concilium Tridentinum, sess. XIII, cap. III, dum inquit: "Commune hoc esse eucharistiae cum caeteris sacramentis, symbolum esse rei sacrae, et invisibilis gratiae formam visibilem," unde hoc ipso quod non posuit aliquid amplius esse commune eucharistiae cum caeteris sacramentis, plane censuit hoc omnibus esse commune, tamquam sufficientem definitionem sacramentorum in communi.

XI. Ratio autem hujus, quod sit exacte definitio, ex duobus accipi potest. Primum est, quia omnes conditiones, et ea quae ad sacramentum concurrunt et requiruntur, in his particulis continentur; et ita ex hac definitione omnes difficultates solvuntur, quod esse signum optimae definitionis Aristoteles asserit IV physicorum, textu XXXI. Secundum est, quia traditur per genus et differentiam, ultra quae nihil amplius requiritur ad constituendam essentiam rei quae definitur, et consequenter hinc ostenditur esse quidditativam definitionem.

XII. Primum patet, quia sex conditiones requiruntur ad rationem sacramenti. Prima, quod signum sacramentale sit sensibile; secunda, quod sit ad placitum; tertia, quod habeat significationem occultam; quarta, quod sit caeremonia religiosa, et in divinum cultum ordinata; quinta, quod sit signum permanens in tali religione; sexta, quod sit signum practicum. Haec omnes conditiones in praedicta definitione continentur.



XIII. Prima in eo quod dicitur signum; cum enim loquamur de sacramentis traditis hominibus, oportet quod intelligatur signum humano modo datum, et convenienti ad naturam humanam, quae per sensibilia ducitur ad spiritualia, et ita signum humano modo datum, sensibile est. Secunda conditio continetur in ly rei sacrae; constat enim quod res corporalis, qualis est sacramentum, non potest ex natura sua habere vim ad designandam rem sacram spiritualem, praesertim sacramentali et practico modo, et sic oportet quod sit ex placito instituentis. Tertia conditio etiam continetur in ly rei sacrae; nam res corporea et sensibilis, praesertim ubi non solum verba, sed res includuntur, non potest perfecte exprimere et repraesentare rem spiritualement, cum non habeat proportionem perfectam et univocam physice cum illa; ergo debet repraesentatio illa manere obscura et occulta; praesertim, quia a causa occulta sunt instituta haec signa, id est, a Deo; et ad rem occultam signandam, scilicet gratiam.

XIV. Quarta conditio elicitur et continetur in duabus illis partibus, scilicet, rei sacrae prout sanctificantis nos; nam si est signum rei (42) sacrae prout nos sanctificat, oportet quod tale signum religiose nobis proponatur et applicetur, si quidem per illud sanctificamur Deo, et sic ad cultum Dei ordinatur, quod et constat ex D. Thoma 1-2, quaest. CI, art. IV. Quinta conditio ex eisdem particulis constat; si enim est signum rei sacrae sanctificantis nos, cum sanctificatio nostra debeat esse necessario requisita et permanens in religione quam profiteamur, quamdiu talis religio dura, oportet etiam quod durent illa signa, quibus nobis applicatur sanctificatio in tali religione, et protestatio illius. Sexta conditio continetur in ultima particula, quia si significat rem sacram prout sanctificat nos, finis ejus est sanctificatio nostra, et non cognitio rei sacrae in se; et ideo practico ad illum se habet, et non speculative.

XV. Secundum, scilicet quod tradatur in hac definitione genus et differentia sacramenti. probatur, nam esse signum est praedicatum genericum sacramenti, si quidem est commune et universale sacramento et non sacramento, et est ei essentiale: ergo habet omnes conditiones generis. Est commune sacramento et non sacramento, ut

patet in signis, quae non sunt sacramenta; est essentiale, quia ut ostendit S. Thomas praecedenti articulo ex tribus analogatis, quae sub nomine sacramenti continentur, id de quo in praesenti loquimur, est quod habet habitudinem signi ad rem sacram occultam: ergo huic analogato essentiale est esse signum: non est transcendentalis, quia ratio signi continetur sub relatione; ratio autem non est transcendentalis praedicatum: ergo multo minus ratio signi.

XVI. Similiter traditur per differentiam essentialem, nam essentialis et constitutiva differentia signi, est formalis ratio, qua respicit significatum determinatum. In praesenti autem et ponitur determinatum significatum, scilicet res sacra nos sanctificans, et formalis ratio respiciendi, scilicet prout sanctificat nos, ubi reduplicatur finis talis signi, ex quo constituitur in ratione signi practici, per quod differt a reliquis signis, quae non diriguntur practice ad sanctificandum nos; ergo datur per genus et differentiam.

XVII. Quod vero non sint istae particulae aliquid positum loco generis et differentiae, sed verum genus et differentia patet, quia quando accidens in abstracto definitur eiadem particulis eodem loco positis, sicut quando definitur in concreto, solumque variantur nomina in concreto et in abstracto, talis definitio data in concreto eodem modo est essentialis sicut data in abstracto, ut patet quando dico: Quod album est coloratum disgregans visum, definitio est essentialis per proprium genus, etc. quia posita albedine in abstracto, per proprium genus et differentiam definitur: Quod sit color disgregativus visus.

XVIII. E contra vero, qui definit in concreto simum, quod est nasus curvus, ponit ly nasum loco generis, et non proprie genere, quia in abstracto dicitur curvitas nasi, ubi mutatur ratio generica. In praesenti autem si ratio sacramenti definiretur in abstracto, diceretur quod est significatio practica rei sacrae, ergo in concreto per proprium genus definitur dicendo: Quod est signum rei sacrae practicum, seu in quantum sanctificat nos. Et ita non defini-



tur hic sacramentum per subjectum, quia ly signum non est subjectum sacramenti; et sic non definitur per aliquid quod ponatur loco generis, sed per ipsum genus.

XIX. (43). Ex his autem plura excluduntur a ratione sacramenti, quae videntur esse signa rei sacrae. Omnia enim verba sacra, et imagines sacrae excluduntur; tum, quia non sunt caeremoniae religiosas. Et eisdem rationibus excluditur transitus per mare Rubrum, petra fundens aquas, serpens aeneus, verba Christi Domini dicentis: remittuntur tibi, etc. sacramentalia excluduntur, quia non significant rem sacram perfecte sanctificantem, sed solum quandam dispositionem ad gratiam, aut fervorem gratiae, quem excitant.

XX. Qua ratione intelligendum est capite Aquam, de consecratione, distinctione III, ubi dicit Alexander papa: "Aquam sale conspersam benedicimus, ut ea cuncti aspersi sanctificentur et purificentur, nam si cinis vitulae aspersus populum sanctificabat atque mundabat, magis aqua sale aspersa, divinisque precibus concreta populum sanctificat atque emundat." Loquitur enim pontifex non de sanctificatione perfecta, quae fit per gratiae infusionem, sed de dispositiva, quae etiam sanctificatio dicitur, quia aliquid inquinamenti tollit. Sicut enim cinis vitulae non perfectam emundationem causabat, sic nec aqua benedicta; inde enim texit argumentum pontifex. Sacrificium excluditur per illam particulam in quantum nos sanctificat: nam sacrificium in hoc a sacramento distinguitur, teste D. Thoma 1<sup>o</sup> 2, quaeest. VI, art. IV, quod sacrificium ordinatur ad exhibendum cultum ipsi Deo in se; sacramentum autem versatur circa cultores disponendos et sanctificandos, ut sint apti ad cultum Dei.

XXI. Nec obstat quod etiam sacrificium sit expiativum et satisfactivum pro poena debita; non enim hoc habet primo et per se ex ratione sacrificii quod ordinatur semper, et fit in signum servitutis debita Deo, sed quasi secundario, quia scilicet offertur aut dirigitur in Deum ad expiandum vel satisfaciendum, aut etiam ad impetrandum, aut in gratiarum actionem, sicut etiam opera virtutis ad satisfaciendum diriguntur. Unde ab intrinseco et quae ex objecto suo et institutione sua non habet sacrificium disponere cultores, sed

veluti ex directione extrinseca. Nostrum autem sacrificium vim satisfactivam habet ex opere operato, scilicet in quantum derivatur, et repraesentat sacrificium Christi, et unum cum illo censetur: et similiter id habet a principali offerente, qui est Christus non ex objecto et ratione sacrificii.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XXII. Obijcies: Sacramentum est ens per accidens, cum constet ex pluribus entibus in actu, ergo non debet definiri. Probatur antecedens, quia constat ex ente reali et rationis, quae per se non possunt conjungi, scilicet, ex re sensibili et forma sacramentali. Confirmatur, quia ens rationis non habet quidditatem, et sic non est definibile: sacramentum autem pro formali est ens rationis: ergo non est definibile.

XXIII. Respondetur: Est ens per accidens in genere sacramenti, et signi et artefacti, nego; in genere physico seu entitativo, transeat; et sic constat ex pluribus entibus in actu in genere entis et physico, non in genere sacramenti et signi. Ad probationem similiter: Constat ex ente reali et rationis, quae non possunt per se conjungi in genere (44) entis verum est; in genere signi et artificialis sacramenti, nego.

XXIV. Instabis: Unitas sequitur entitatem in se: ergo entitatem simpliciter unitas simpliciter: sed simpliciter sacramentum est plura entia, et non unum, ergo simpliciter unitatem non habet. Item: Unitas sacramenti est unitas secundum quid, ut S. Thomas dicit in IV ad Annibaldum, distinctione prima, quia est unitas relativa; ergo sacramentum non est unum simpliciter. Item: Physice est ens per accidens, ergo realiter non habet unitatem nisi per accidens, et sic realiter sacramentum non est unum, sed secundum rationem.

XXV. Ad primam instantiam respondetur, quod unitas transcendentalis et entitativa sequitur entitatem absolute; unitas autem artificialis aut moralis sequitur entitatem non absolute, sed ut subest arti aut institutioni morali. Et ideo si haec est una, simpliciter in illo ge-



nere habet unitatem, licet non in genere entis. Ut autem aliquid dicatur simpliciter unum, quando est compositum, sufficit quod sortiatur speciem ab aliquo uno, quod vel sit forma, vel compositio, vel ordo, ut egregie S. Thomas dicit VII metaphysic. lect. XVII.

XXVI. Ad secundam instantiam respondetur, quod unitas secundum quid dupliciter sumitur, uno modo ut opponitur unitati per se, id est, substantiali : alio modo ut opponitur unitati simpliciter, id est, quae non est per accidens : primo modo dicitur unitas sacramenti esse secundum quid, quia est accidentalis, id est relativa; sicut omne accidens est ens secundum quid; et consequenter unum secundum quid : secundo autem modo non est unum secundum quid, quia ut sit aliquid unum secundum quid, id est, per accidens, oportet quod species ejus sumatur a multitudine partium collectarum, ut populus, acervus, ut S. Thomas citatus dicit.

XXVII. Ad tertiam instantiam dicitur, quod sacramentum realiter moraliter, seu fundamentaliter est unum. Non enim modo quo forma sacramentalis datur in re, eo modo praebet unitatem realem, scilicet, moraliter et fundamentaliter supposita institutione, sicut esse judicem aut doctorem est unum, licet tales formae sint entia rationis, quae fundamentaliter et moraliter praebent denominationem in re.

XXVIII. Si instes : Etiam in genere signi est multiplex, nam verba signa sunt, et res etiam instituitur ut signum; ergo etiam in ratione signi est ens per accidens, respondetur in ratione signi sacramentalis non esse multiplex sed unum, quia signum sacramentale postulat constare ex illis rebus et verbis, et in ratione sacramenti tantum subest uni institutioni, et sic est unicum signum in ratione sacramenti, esto in alio genere, ut subest pluribus institutionibus plures habeat rationes signi.

XXIX. Ad confirmationem respondetur, quod ens rationis non habet quidditatem realem, sed tamen habet objectivam, et secundum illam definiendum est, quia sicut intelligibile est, ita et definibile, praesertim quando ens rationis non est quid pure fictum et chimaericum, sed habet fundamentum in re.

XXX. Quomodo sacramentum dicendum sit ens reale et non ens rationis, licet quidditative includat pro formali ens rationis, habes supra praecedenti articulo, dubio secundo. Admittendum est enim artefactum essentialiter et quidditative formam includere. Licet enim in genere substantiae et entis, materia artefacti sit tota ejus substantia et suppositum, in genere tamen artefacti (45) habet speciem ex forma artificiali, et quando non habet formam artificialem, non est artefactum in actu, sed in potentia : ergo artefactum in actu formam essentialiter includit. Sicut enim sine forma humana non datur homo essentialiter, sic sine forma artificiali non datur artefactum essentialiter.

XXXI. Et hoc in omni concreto accidentali verum est, nam sive sumatur concretum illud ut compositum ex his, vel ut compositum hanc essentialiter includit formam. Primo modo patet, quia ut compositum ex his, dicit subjectum et formam ut partes ex quibus componatur, atque adeo essentialiter includit ea, ex quibus componitur : secundo modo etiam patet, quia ut compositum huic, dicit de formali formam et de connotato subjectum, cui inhaeret, et cui conjungitur et componitur : ergo essentialiter hunc includit formam et in recto; subjectum autem ex parte modi significandi aut inhaerendi.

XXXII. Sed quaeres : Quando dicitur, quod sacramentum significat rem sacram in quantum nos sanctificat, cum ly sanctificare importet causationem sanctitatis, quam causalitatem significet sacramentum formalem, an efficientem, vel finalem. Respondetur omnia ista genera causarum significari a sacramento, ut articulo tertio latius dicitur. Significat enim Christum, qui est causa efficiens sanctitatis; gratiam, quae est causa formalis; gloriam, quae est finalis.

XXXIII. Sed an semper debeat significare gratiam ut formaliter causantem; an sufficiat significare illam in genere causae finalis, et dandum aliquando, dubium est. Respondetur tamen, omnia sacramenta etiam antiqua, signasse gra-



tiam non solum in genere causae finalis, sed etiam formalis, et ut signa demonstrativa, non solum ut prognostica. Ratio est, quia talia erant sacramenta, ut in exercitio eorum gratia conferretur; erant enim signa practica, et significabant gratiam ut in exercitio, dandam, saltem ex vi dispositionis recipientium: ergo significabant gratiam non solum ut dandam in futuro tempore, sed ut tunc in exercitio conferendam, quod praesertim in circumcisione apparet.

XXXIV. Nec enim ulla ratio afferri potest, quod si per usum sacramentorum datur gratia, et illa ordinantur ut caeremoniae per quorum usum sanctificarentur, et disponderentur cultores Dei, quomodo non significabant ipsam gratiam, quae in eorum usu dabatur, sed solum illam quae post Christi tempore danda erat. Nec hoc negat D. Thomas, quamvis dicat sacramentum significare gratiam per modum causae formalis vel finalis. Abstrahit enim, vel potius includit utrumque sacramentum (saltem veteris legis) non tamen caret significatione gratiae per modum causae formalis.

XXXV. Dices: Artefacta debent definiiri per materiam, cum haec sit tota substantia eorum: ergo male definitur sacramentum per signum. Respondetur hoc esse verum quando physice definiuntur, non quando metaphysice per suum genus et differentiam. Secundo, hoc esse verum, quando definiuntur in particulari, non quando definiuntur in communi, ubi de terminatam materiam non includunt. Caetera argumenta, aut in Nugno et Cabrera, super istum articulum satis clara sunt, aut ex his, quae nos excludimus a ratione sacramentorum.

#### DUBIUM SECUNDUM.

AN SACRAMENTA NOVAE ET VETERIS LEGIS UNIVOCE CONVENIANT IN GENERE SACRAMENTI.

Conclusio est affirmativa.

XXXVI. Cujus explicatio constat ex his, quae requiruntur ut aliqua univoce conveniant. Univoca enim dicuntur, quorum nomen commune est, ratio vero significata est eadem. In praesenti autem relicta com-

munitate nominis, quam constat convenire sacramentis veteris legis, res significata per nomen et definitionem sacramenti, scilicet, esse signum rei sacrae sanctificantis nos, manifestum est quod sit eadem in sacramentis novis et antiquis. Nam ipsa vere et proprie, et non secundum quid erat signa rei sacrae: et non denominative, aut participative a nobis sacramentis, si quidem vere et proprie, et non secundum quid instituta a Deo fuere, ut signa et caeremoniae religiosae in ordine ad sanctificationem hominum. Similiter fuerunt signa rei sacrae perfecte sanctificantis homines, idque practice, nam fuerunt signa gratiae dandae in fide Christi, sive tunc in exercitio, sive post tempore legis gratiae. Fuerunt etiam signa ipsius Christi, qui est fons gratiae.

XXXVII. Apparet id in circumcisione, quae signum erat justificationis parvuli, aut circumcisi adulti, in fide suscipientis aut circumcidentis; et in aliis etiam sacramentis, secundum dispositionem accedentium dabatur gratia utentibus illis signis, ut sacris et religiosis. Practice etiam id significabant, quia non erant instituta et data ad hunc finem, ut per ea solum populus cognosceret gratiam et res sacras, sed ut vere per exteriora illa signa protestaretur religionem, initiareturque illa, et sanctificationem acquireret, religiose illa accipiendo et cum debita dispositione in fide Christi, et promissiones etiam erant venturi Christi, gratiaeque et gloriae dandae per illum. Promissiva autem signa et pacta, practica sunt, et non solum speculativa, ut patet in humanis contractibus, ubi promissio exterior non est signum speculativum, sed practicum et obligationem inducens.

XXXVIII. Constat ergo, quod ex institutione sua peculiari sacramenta antiqua habuerunt omnia, quae ad definitionem sacramenti requiruntur, et sic univoce fuerunt sacramenta. Constat et hoc ex S. Augustino XIX contra Faustum. Et sicut religio verus et nova univoce conveniunt in ratione religionis, ita et sacramenta, quae talium religionum sunt symbola, et veluti columnae ac exteriores protestationes, debent univoce convenire.



SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XXXIX. Sed objicies primo : Nam sacramenta antiqua non conferebant gratiam, sed erant vacua elementa; ergo non poterant univoce convenire cum sacramentis nostris, quae in ipsa ratione sacramenti habent continere gratiam et conferre illam. Confirmatur : In nostris sacramentis illud est essentia, quod est principalius; est autem principalius conferre et continere gratiam : ergo haec est eorum essentia; in hac autem non conveniunt vetera sacramenta : ergo. Confirmatur secundo, quia de ratione sacramenti est, quod sit signum practicum, et consequenter efficit quod significat : sacramenta autem vetera non efficiebant (47) quod significabant; ergo non erant signa practica, et consequenter nec univoce sacramenta.

XL. Respondetur probare argumentum, quod non conveniebant sacramenta vetera cum nostris in ratione specifica et differentiali; non tamen quod non conveniebant in ratione generica. Ratio enim generica sacramenti non est continere suum significatum, sed practice illud significare, sive efficiat illud et contineat tamquam instrumentum, sive ex ejus usu et dispositione utentis detur. De ratione enim essentiali signi practici, non est quod causet per ipsam rationem signi, sed quod manifestet et sensibilem faciat intellectum practicum; et ita ordinetur ad opus, sive illi communicetur virtus operandi, sive non : sufficit enim quod ad opus ut ad finem ordinetur. Et sicut intellectus practicus non est necesse quod influat in objectum exterius efficienter, sed sufficit quod operatio fiat mediante alio, ut patet in architectonico, qui non exequitur opus, sed ordinat; ita neque signum oportet quod eam efficientiam et virtutem habeat, ut sit practicum, sed sufficit quod id quod intellectus intus cogitat practice, signum exterius manifestet etiam practice, id est, cum ordinatione ad opus, et non ad cognitionem tantum, etsi non quod cum efficientia ad opus.

XLI. Ad primam, confirmationem respondetur primo, quod id quod est principalius in una re est essentiale, sed non essentialis per modum generis, sed per modum differentialis, et ita esse causativum gratiae

est principale in sacramentis nostris, et ideo non est genericum eorum praedicatum, sed differentiale; et ita non oportet, quod in eo conveniant sacramenta antiquae legis, sed ut in generico praedicato conveniant.

XLII. Secundo respondetur, quod causativum gratiae, licet ex se sit quid nobilius quam significare, tamen eo modo quo in sacramentis reperitur, non est quid nobilius. In sacramentis enim non est ratio causandi ut quid primo ei competens, sed ut participative ab alio derivatum, scilicet a Christi passione, et sic non ut constitutivum sacramenti, sed supponendo ejus essentiam, et communicando ei hanc virtutem ut vices ejus gerat. Esse autem signum convenit ei primo et per se, et non derivative et denominative ab alio. Item etiam non convenit eis causativum pure, sed subordinatum significationi sacramentali. Causant enim quod significant, et ita licet causare ut sic nobilius sit quam significare, tamen causare ut sacramentaliter et significative, et cum subordinatione ad significationem, non est nobilius et principalius.

XLIII. Ad secundam confirmationem patet ex dictis; de ratione enim signi practici non est quod efficiat ex ipsa ratione signi, quasi in ea habens virtutem efficiendi, sed quod ordinetur ad opus ut ad finem principalem, sive exerceatur hoc opus mediante virtute ipsi signo communicata, sive ei ab extrinseco adjuncta, nempe mediante dispositione utentis, aut quid simile, ut explicatum est, praesertim, quia nec de ratione intellectus practici est, quod habeat efficientiam in ipsum objectum externum.

XLIV. Secundo objicies : Nam figura et figuratum non possunt univoce convenire, sicut homo pictus et vivus; vetera autem sacramenta fuerunt figura et umbrae novorum : ergo non possunt univoce dici sacramenta, sicut nec umbra et res adumbrata.

XLV. Respondetur, quod quando figura et figuratum taliter se habent quod figuratum non est etiam figura (48) sed res, et figura est pure figura talis rei, non conveniunt univoce : quando vero figuratum est etiam signum, figura et signum in-



trinsece, non repugnat univoce convenire. Exemplum theologicum est in nostro sacrificio et sacrificio Christi; hoc enim significatio est et signum commemorativum sacrificii cruenti, et tamen univoce cum illo est sacrificium. In naturalibus vero videmus, quod signum signi et imago imaginis univoce in ratione imaginis conveniunt. Licet enim in quantum haec est figura, et illud figuratum ejus, se habeant sicut pictum et verum, tamen in quantum hoc figuratum habet se ut figura respectu prototypi, univoce convenit cum imagine sua in ratione signi, et imaginis unius tertii, quod ab utroque repraesentatur. Sic autem gratia, quae est quid repraesentatum a novis et veteribus sacramentis, unice ab utrisque repraesentatur, licet perfectius a nostris, respectu quorum etiam antiqua se habebant ut signa et imago.

XLVI. Ex quo sequitur, quod quamvis intrinsece sacramenta vetera fuerint umbrae et imagines nostrorum sacramentorum, tamen non ideo habebant rationem prioris et posterioris, quae sufficeret ad analogiam, licet haberent rationem prioris et posterioris in ipsa ratione particulari et specifica, sed non in generica, quia etiam nostra sacramenta erant imagines et signa gratiae, et sic respectu gratiae, quae est significatum utriusque sacramenti, licet perfectiora sint nostra quam antiqua, tamen proprie etiam antiqua gratiam significabant, et erant signa illius, licet etiam essent signa nostrorum. Prioritas enim et posterioritas haec non tollit univocationem signi et imaginis, sicut ut in exemplis adductis patuit de signo signi, etc.

XLVII. Tertio objicies: Nam significare rem ut praesentem aut ut futuram sufficit constituere analogiam in signis, ut patet, quia verbum significans de praesenti est verbum, et significans de futuro aut de praeterito non est verbum, nisi secundum quid et analogice: ergo similiter sufficiet constituere analogiam in sacramentis, et ita vetera non erunt sacramenta, quia significabant Christum futurum; nostra erunt vera sacramenta, quia significant praesentem gratiam.

XLVIII. Respondetur primo, quod significare ut praesens, aut futurum, licet constituat analogiam in ratione particu-

lari verbi, non tamen in ratione generica signi vel termini, et similiter, licet in ratione particulari sacramentorum, quae unum est instrumentum gratiae, aliud non, non datur univocatio, manet tamen in ratione generica sacramenti et signi.

XLIX. Secundo respondetur, quod sacramenta antiqua non solum significabant gratiam futuram, et in genere causae finalis illam respiciebant, sed etiam praesentem; aut saltem hoc non erat eis repugnans, non praesentem quae daretur ex vi ipsorum, seu ex vi operis operati, (hoc enim proprium est nostrorum sacramentorum) sed quae daretur in vi fidei, dispositionisque suscipientis. Circumcisio enim constat, quod praesentem gratiam significabat, et sic non repugnabat illis praesentem gratiam significare. Et sicut fides, ex eo quod respiciat Christum venturum aut praesentem vel praeteritum, non est diversa, sic et antiqua sacramenta, quae illi fidei innituntur, non propterea sunt analogia cum nostris, quia Christum venturum respiciebant.

L. Quod si instes: Nam ex hoc sequi videtur, neque specie differre a nostris, sicut neque fides antiqua (49) et nostra specie differunt, respondetur negando sequelam, et disparitas est, quia fides antiqua et nostra eandem formalem rationem in specie habebat, scilicet, primam veritatem revelantem; qua ratione formali una manente, quantumcumque materialia objecta varientur, non fit specie diversa fides. At vero sacramenta quae in antiqua lege erant, et quae in nova distinctam formalem rationem significandi rem sacram habent; praesertim, quia distincta institutione innituntur, ex qua speciem recipiunt: nam antiqua significabant illam minus expresse et minus efficaciter, non ut exhibitam, sed ut exhibendam. Et sicut religio quae celebrat Christum venturum, et quae praesentem, distincta debet esse, et diversis uti caeremoniis, ita et diversis sacramentis, quibus fit protestatio et initiatio talis religionis.

LI. Ad rationem enim sacramenti non solum pertinet facere cognoscere Christum et gratiam, sed etiam ipsam exhibere, cum sit signum practicum; distincta autem ratio est in eo signo, quod exhibet ex vi sua praesentem gratiam, aut quod non ex-



hibet ex vi sua, sed in vi fidei aut dispositionis suscipientis. Variatur ergo ratio formalis sacramenti et caeremoniae sacramentalis.

LII. Quarto, objicies D. Thomam qui in IV, distinct. I, quaest. I, art. I, quaestiuncula III ad quintum dicit, quod: "Sacramentum analogice dividitur per sacramenta novae et veteris legis, sicut sanum in habens sanitatem, et in significans illam."

LIII. Respondetur primo, D. Thomam retractasse illam sententiam, ut dicunt interpretes, quia in hoc articulo et sequenti, quaestione XLI, per plures articulos docet vetera sacramenta fuisse vera sacramenta, praesertim tria. Cum enim primo articulo inquisisset doctor sanctus an sacramenta essent necessaria ad salutem, plane de veris et propriis sacramentis lo-

cutus est. Cum autem postea articulo tertio determinaverit, ante Christum post peccatum fuisse sacramenta, hoc probat ratione articulo primo, quia scilicet necessaria sunt ad salutem, oportet quod de veris etiam sacramentis loquatur, alias consequenter non procederet.

LIV. Secundo, respondetur D. Thomam ibi se habuisse ut commentatorem, et varias explicasse definitiones sacramentorum. Cum autem in illa quaestione tertia inciderit sermo explicandi definitionem magistri, quae dicit quod: "Sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma, ut imaginem gerat, et causa existat," manifestum est, quod in hac definitione non possunt univoce convenire sacramenta antiqua ratione ultimae particulae. Et sic D. Thomas ut commentator definitionis magistri, et secundum hanc definitionem optime dixit, non univoce se habere sacramenta vetera et nova quod non dixit explicans alias definitiones.

## Articulus III.

Utrum sacramentum sit signum unius rei tantum ?

I. Ex articulo elicitur duplex conclusio. Prima est, quod sacramentum non est signum unius rei tantum, sed omnium illorum quae ad sanctificationem nostram causandam concurrunt, et tamquam efficiens, et tamquam forma, et tamquam finis.

II. Secunda conclusio, in calce corporis : Sacramentum (intellige de nostris) respectu passionis Christi est signum memorativum, respectu gratiae est demonstrativum, respectu gloriae est prognosticum.

III. Primam conclusionem probat (50) S. Thomas primo in argumento Sed contra, in aliquo peculiari sacramento, et in corpore articuli generaliter de omnibus. In peculiari sacramento apparet quod eucharistia et significat corpus Christi verum quod sub speciebus continetur; et mysticum, scilicet, unionem fidelium, ut dicit Augustinus et colligitur ex primo ad Corinthios X : Unus panis et unum corpus multi sumus, quia de uno pane et de uno calice participamus; et praeterea gratiam significat, quam praebet manducantibus : ergo plura significat hoc sacramentum.

IV. In corpore articuli id explicat S. Thomas, quia sacramentum, ut constat ex praecedenti articulo proprie dicitur, quod significat sanctificationem nostram seu rem sacram prout sanctificat nos : in sanctificatione autem nostra tria considerantur, scilicet, per quem fiat, qua forma fiat, ad quid seu ad quem finem fiat. Fit enim per Christum mediante ejus passione; fit formaliter a gratia, ut a forma sanctificante nos; fit in ordine ad gloriam, seu vitam aeternam, quae est finis sanctificationis nostrae : haec ergo omnia significant sacramenta.

V. Circa quam rationem notandum est, quod sanctificatio hominum, licet sufficienter fiat per gratiam, tamen cum sacramenta non sint data hominibus nisi post peccatum, ut post dicitur, et nos de illis tantum loquimur, non potest sanctificatio nostra fieri quomodocumque per gratiam, sed per gratiam ut redimentem, et

ut datam per redemptorem Christum : Nec enim aliud nomen datum est sub coelo, in quo oporteat nos salvos fieri, Act. II, et : De plenitudine ejus omnes accepimus, Joan. I : oportet ergo sacramenta, quae significant sanctificationem nostram ut post peccatum factam, quod significant redemptorem, seu gratiam sanctificantem per redemptorem. Et cum gratia intrinsece dicat ordinem ad vitam aeternam, non potest significari sanctificatio nostra mediante gratia, nisi significetur etiam vita aeterna, cujus gratia est semen et participatio, et in cujus intrinseca ratione ille finis includitur : nec potest respici gratia nisi et finis ille ita intrinsecus respiciatur.

VI. Sed difficultas est, an virtualiter solum, et quasi consecutive significetur gloria; an etiam formaliter quasi expressa ac formali significatione in illud significatum tendat.

VII. Respondetur, quod unica impositione institutor sacramentorum illa omnia significata complexus est, vel formaliter omnia illa respiciens, quod certius videtur, cum formali cognitione et perfectissima attenderit Deus ad omnia illa, quae sacramentis volebat significari, et mysteria omnia illa expressa ac formali cognitione tunc attenderit, vel virtualiter. Hoc enim parum interest ad propositum. Nam eo ipso quod instituebatur signum practicum gratiae dandae per Christum, in qua gratia includitur intrinsece ordo ad gloriam, consequenter includebatur significatio gloriae, ut per gratiam obtinendae, sicut imago vestigii consequenter significabat bovem.

VIII. Existimo tamen, sine dubio formalissime intendisse Deum non solum gratiam, sed et Christum et gloriam, caeteraque mysteria, quia licet inter se illa significata connexa sint, et non dispartite ac dissolute significantur a sacramento, intendebat tamen Deus formaliter illorum omnium tradere signa, et non solum unius, et aliorum virtualiter.



## DUBIUM UNICUM.

UTRUM OMNIA SACRAMENTA SIGNIFICENT ILLA  
TRIA ENUMERATA A S. THOMA.

Conclusio est affirmativa.

IX. Pro qua notandum est, quod cum sacramenta sint signa ad placitum et ex institutione, tota eorum significatio ex institutione petenda est. De institutione autem constat de fide, significare sacramenta gratiam sanctificantem nos. Nam ita definitur in Florentino et Tridentino, ubi saepe ponitur haec differentia inter vetera et nova sacramenta, quod illa tantum significabant gratiam; haec vero et significabant gratiam; haec vero et significant, et causant simul : ergo constat manifeste gratiam sanctificantem ab omnibus sacramentis tam veteribus quam novis ex institutione sua significatam esse. Quod autem significant Christum Dominum et gloriam, partim ratione elicitur, partim de aliquibus sacramentis specialiter colligitur ex Scriptura. De baptismo enim constat Rom. VI : Quicumque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ejus baptizati sumus : de eucharistia constat I ad Corinth. XI : Quotiescumque manducabitis panem hunc, etc. mortem Domini annuntiabitis, etc. de matrimonio constat ad Ephes. V : Sacramentum hoc magnum est; ego autem dico in Christo et in Ecclesia. De veteribus etiam sacramentis sub ratione totius legis comprehensis dicitur ad Hebraeos X, quod : Umbram habent futurorum bonorum, etc. Constat autem quod praecipuum donum futurum erat Christus; et dicendo bonorum, clare supponit non unius rei tantum, sed plurium fuisse signa.

X. Ratione vero satis probatur conclusio ex ratione D. Thomae, nam in sanctificatione nostra, ut modo fit et per sacramenta datur, impossibile est praescindere quod ea significetur ut gratia redemptoris, et non ut data aut danda per Christum, cum per sacramenta non descendat nisi ut sunt virtutes Christi, aut illis adjungebatur fides Christi; et praesertim nostra, quae cum sint instrumenta Christi, magis intime causam principalem quam effectum respiciunt. Gloria etiam seu vita aeterna significari debet ab ipsis, non solum quia ad hunc finem instituta sunt sacramenta, ut per ea acquiramus vitam aeternam (finis enim propter quem instituantur signa distingui de-

bet a re significata) sed quia est etiam res significata a sacramentis, quia significant gratiam non solum ut imperfecta est, sed ut consummata : Gratia enim Dei, vita aeterna, ut dicit Apostolus Rom. VI, unde si significarent gratiam, et non vitam aeternam, diminute se haberent ad significandam sanctificationem nostram perfectam et consummatam.

## SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XI. Objicies primo : Quia sequitur ex hoc, non esse sacramentum signum univocum, sed saltem analogum. Nec obstat solutio D. Thomae, quod significat illa ut ordinata, nam neque potest illa ut ordinata significare, neque etiamsi significet, hoc tollit quin sit analogum. Primum patet, nam significata per sacramentum sunt partim substantia et accidens, ut Christus et gloria; partim ens reale, ut praedicta, et ens rationis, ut mors Christi; quae omnia nullatenus ordinari possunt. Secundum probat, nam analogia attributionis significant (52) unum de principali, et alia ut ordinata ad ipsum, sicut sanum significat de principali habens sanitatem et causam, aut signum sanitatis ut quid ordinatum ad sanitatem; et ideo analogum est : ergo similiter si sacramentum significat gratiam ut sanctificantem, Christum ut causam sanctitatis, gloriam ut finem talis sanctitatis, analogice analogia attributionis significabit; praesertim, quia terminus significans formam et causam formae, est analogus, ut patet de sano: ergo similiter sacramentum significans gratiam et causae gratiae, erit analogum signum.

XII. Respondetur solutionem S. Thomae optimam esse. Et pro ejus explicatione et replicarum solutione, notandum est in primis, quod signum esse analogum, vel univocum, vel aequivocum, non habet locum in sacramentis, quia esse univocum vel analogum, solum dicitur de nominibus, non de rebus; et ideo oportet quod illa plura quae significantur, nomenclentur eodem nomine. Unde res quae sunt signa poterunt dici signa ambigua, sicut ea vocat S. Thomas solutione ad primum, non vero signa aequivoca, vel univoca, etc. unde in sacramentis non cadit analogia, vel univocatio. Ut autem sit signum ambiguum, dicit S. Thomas oportere quod



significet multa quorum unum non ordinatur ad aliud. Ubi cumque autem significat plura ut ordinata inter se, non est ambiguum, et alias non est capax quod sit analogum, vel univocum : manet ergo signum certum et determinatum.

XIII. Deinde advertendum est, aliud esse significare plura, ex eo quod dicunt ordinem inter se, vel ad unum, seu ut sunt in uno; aliud esse significare plura ut ordine quodam sunt unum, aut ex eis efficitur unum. Significare enim plura primo modo, non denotat quod ex parte significati sit unum tantum, sed quod plura sint significata simpliciter solum proportionaliter, aut secundum quid unum, quia videlicet significatio, quae fertur ad unum significatum, derivatur ad significandum aliud, ex eo quod dicit ordinem et habitudinem ad primum; vel saltem significat unum, quod non simpliciter est unum in his in quibus reperitur, sed proportionem est unum et inaequaliter ad ea descendit. Et ideo tale signum analogum est, quia plura quae significat, non significat ut unum efficiunt, sed ut inaequaliter et proportionaliter participant unum.

XIV. Quae autem secundo modo significant plura, non analogice significant, quia non significant illa plura ut conveniunt, aut participant aliquid commune, quod proportionaliter sit idem et simpliciter diversum; sed potius significant illa plura ut efficiunt unum ordine quodam, et sunt unum ordine quodam.

XV. Igitur ad argumentum dicitur, quod sacramentum, licet significet plura, tamen non est signum ambiguum, quia non significat illa ordine quodam. Et minus signum aequivocum, quia non significat plura omnino diversa, et secundum diversas significationes; nec est analogum, quia non significat plura ut partes subjectivas, et ut participant aut conveniunt in aliquo communi, quod inaequaliter ad ea descendat; nec significat unum, et postea derivatur significatio ejus ad significanda alia ut dicunt ordinem ad illud unum, sicut analogia attributionis; sed significant plura ut efficiunt unum, et concurrunt in ratione sanctificationis, non ut partes subjectivae et participant aliquam rationem superiorem, sed potius ut concurrentes (§3) ad illam.

XVI. Et ideo signanter dixit S. Thomas, quod quando significantur plura secundum quod ex eis efficitur quodam ordine unum, non est signum ambiguum; et subdit quod : " Sacramentum significat illa tria, secundum quod quodam ordine sunt unum." Non dicit quod significat illa ex habitudine quam unum habet ad aliud (sic enim essent analogia attributionis, ut dixerat articulo primo), sed significat illa ut sunt aut efficiunt unum ordine quodam.

XVII. Ad id quod dicitur in argumento, significare substantiam et accidens, etc. respondetur, non significare illa ut entia sunt, seu entitates quaedam, qua ratione sunt penitus diversa; sed ut sunt et concurrunt ad unam rationem sanctificationis tali modo factae, id est, per Christum, sicut nomen homo significat animam et corpus, quorum unum est substantia spiritualis, aliud corporalis; et respublica significat multitudinem hominum sub lege viventium et sub principe, unde significat substantiam id est, homines, et accidens, id est, legem; et ens rationis, id est, ordinem rationis, quia unus homo legaliter et moraliter se habet ad alium, sic sacramentum significat sanctificationem nostram, in qua debet intrare gratia, et redemptor, qui est fons gratiae, et consummatio ipsius gratiae quae est gloria.

XVIII. Ad secundam probationem dicitur quod sacramentum non est analogum attributionis, quia non significat illa ut nomen quod sit illis commune, sed ut signum factum ex elemento et verbis, quod significat illa plura ut efficiunt unum. Item etiam non significat illa plura secundum quod unum denominatur ab alio, aut secundum quod participant aliquam, rationem communem, quasi significet unum principaliter et alia denominative, quia dicunt habitudinem ad illud. Ut enim aliquod signum sit analogum, oportet quod significet unam rationem, quae sit partim eadem, partim diversa, et proportionaliter solum eadem : sacramentum autem, verbi gratia, ablutio baptismi, non significat rationem partim eandem, partim diversam, quia non significat aliquid commune et participabile a multis, sed significat tamquam signum



exterius plura in individuo secundum quod concurrunt et efficiunt unum. Et sic ea quae significant plura, non ut conveniunt in aliqua ratione communi, sed ut efficiunt et concurrunt ad unum tertium, non sunt analogae, sicut posuit S. Thomas exemplum de nomine homo, quod significat materiam et formam, non ut conveniunt in aliquo communi, sed ut efficiunt unum tertium.

XIX. Ad id quod ultimo subditur de termino significante formam et causam, qui est analogus, respondetur quod si significet illa ut conveniunt in aliqua ratione communi proportionaliter eadem, tunc erit analogus: si autem significet illa prout ex eis officitur unum, aut ordine quodam sunt unum, ut S. Thomas dicit ad primum, tunc nullo modo erit analogus, sed simplex quoddam signum significans unum quid. Et ideo hoc nomen causa, in probabili sententia potest sustineri quod sit analogum, quia significat plura ut conveniunt in una communi ratione. De essentia enim analogi et aequivoci est, quod sit nomen commune.

XX. Secundo obijciens: Nam sacramentum habet aliquod significatum principalis, scilicet gratiam aut Christum, aliud vero minus principale; ergo non est univocum, sed analogum. Respondetur (54) habere significatum principalis, hoc est, expressius, scilicet gratiam, non tamen principalis in denominatione aut participatione alicujus superioris, et ideo non esse analogum.

XXI. Tertio obijciens: Multiplicantur significata sacramenti, ergo et significationes: ergo sacramentum non manet unum, quia unitatem habet a forma, forma autem est significatio: et sicut homo duas habens humanitates non diceretur unus homo simpliciter, sed secundum quid, scilicet ratione suppositi; ita si multiplicentur, significationes, non erit unum sacramentum simpliciter; sicut etiam propositio aequivoca vocatur propositio plures.

XXII. Respondetur primam consequentiam non valere, neque ea data valere secundam, nam plura illa significata ut significatione significantur, sicut et unica institutione imponitur signum ad ea significanda: sicut enim homo, ut dicit S. Thomas significat animam et corpus unica signifi-

catione, sic et sacramentum sua significata. Nec etiam valet secunda consequentia, nam signum ex eo quod habet plures significationes, non dicitur plura signa, sed unum habens plures significationes: sicut habens plures vestes non dicitur plures vestiti, sed unus vestitus pluribus vestibus, quod praesertim est verum in formis accidentalibus, quae multiplicentur ad multiplicationem suppositi, ex quo habent unitatem et subsistentiam.

XXIII. Et eadem ratione, quando suppositum induit plures humanitates, dicitur a D. Thoma esse unus homo simpliciter, et plures solum secundum quid, id est, plures habens naturas: nam licet substantiae multiplicentur ex multiplicatione formarum, id est, quando formae suae naturae relinquuntur in modo subsistendi, ut scilicet afferant secundum suam supposita; quando tamen trahuntur ad suppositum praeeexistens, habent se ad modum formarum adjectivarum, in quantum praesupponunt suppositum in quo sint; et ideo ab illis non numeratur substantia, sed a supposito. Similiter quando philosophus dicit aequivocam propositionem esse plures, non negat esse unam propositionem, quae constat ex termino aequivoco, aut terminum aequivocum esse unum; sed dicitur plures, quia plures continet significationes, licet sit una.

XXIV. Quarto obijciens: Sacramentum est signum rei sacrae in quantum nos sanctificat, sola autem gratia nos sanctificat intrinsece, Christus autem ex gloria extrinsece: ergo solam gratiam significat, et non Christum, aut saltem non essentialiter habet Christum significare, sed solam gratiam. Patet, quia essentialiter solum habet significare id, quod est de essentia sanctificationis nostrae; ea vero quae sunt extra essentialiter sanctificationis, non possunt essentialiter significari a sacramento.

XXV. Confirmatur: Tota essentia signi sacramentalis salvatur in eo, quod significet sanctitatem sanantem et significantem nos expresse et formaliter: nam signum, quod sic significat, est signum rei sacrae sanctificantis nos: ergo essentialiter non petit sacramentum significare etiam Christum et gloriam expresse et formaliter, sed sufficit quod significet illa ut includuntur in ipso



gratia implicite et virtualiter, quia hoc impossibile est separari a gratia, quod significetur ipsa, et non id quod implicite est in ea.

XXVI. Circa hoc argumentum, Cabrera disputatione prima hujus articuli censet sacramentum essentialiter quidem significare gratiam, Christum (55) vero et gloriam non essentialiter, seu non quasi de essentia significationis sacramentalis, sed quasi de integritate et complemento, solam vero gratiam significare esset de essentia significationis sacramentalis. Ingeilligit autem esse de integritate et complemento significare Christum et gloriam expresse et formaliter, nam implicite et virtualiter, prout in gratia continetur, non negat esse de essentia significationis, sicut et ipsa gratia, quae talis virtute continet.

XXVII. Nihilominus tamen dicendum videtur, quod licet Christus et gloria se habeant ut causae extrinsecae nostrae sanctificationis intrinsece tamen significantur a nostris sacramentis, non solum in intrinsece quasi de integritate aut complete, sed intrinsece essentialiter; non loquendo de essentia sacramenti quasi metaphysice et secundum diversos ordines rerum, sed supposita institutione et ordinatione praesenti Dei. Videturque id colligi ex discursu S. Thomae, qui ex essentialibus sacramenti probavit sacramentum significare illa tria, scilicet, quia significat nostram sanctificationem, quod constat essentialiter esse sacramento. Ex quo infertur, et quod id omnibus sacramentis convenit, et quod essentialiter: nam si esset solum de complemento et integritate significationis sacramentalis, non recte inferretur ex essentiali significatione; id enim quod est de integritate et complemento rei, sine quo essentia ejus salvari potest, non recte infertur ex vi essentiae, aut essentialium, rei convenire ipsi: Optime enim instari potest consequentia D. Thomae: Sacramentum ordinatur ad nostram sanctificationem: in nostra sanctificatione continentur haec tria: ergo sacramenta illa significant; negari enim potest ista consequentia, si quidem sine significatione horum trium salvatur essentia sacramenti.

XXVIII. Ratio vero conclusionis est, quia sacramenta non sunt signa sanctifica-

tionis nostrae abstracte et pure, seu prout praecise ponitur in nobis effectus sanctitatis quasi physice aut metaphysice consideratus; sed debent esse signa sanctitatis ut moraliter datur, et secundum modum quo datur de facto secundum praesens decretum, quo Deus instituit sanctificare homines, et ideo debent significare gratiam, quae modo est, quae est gratia ut redemptiva, et mediante aliquo redemptore data. Nam non indiguit homo sacramentis sensibilibus ad sanctificationem suam, nisi quatenus indiguit gratia ut reparante, et supposito peccato, et sic indiguit sacramentis quae significarent reparatorem, seu gratiam per reparatorem dandam.

XXIX. In alio autem ordine rerum significarent gratiam, et non Christum, nec ut complementum; Deum autem significarent ut productorem gratiae. Nam etiam in statu innocentiae sanctificabatur homo per gratiam, tamen tunc nulla fuerunt sacramenta, nec homini necessaria erant, ut S. Thomas determinat quaestione LXI, articulo II. Fuerunt autem homini necessaria sacramenta post peccatum, quando nullus sanctificari poterat nisi per Christi fidem, cujus protestationes sensibiles sunt sacramenta, et ideo institutum est a Deo ut sensibilibus homo protestaretur salvatorem suum, et per ipsum sanctitatem consequeretur, ut docet S. Thomas quaest. LXI, art. II.

XXX. Igitur sacramenta, secundum quod data sunt homini, non solum ut indigenti gratia, sed reparatione et reparatore, magis et essentialius (si dici potest) significant salvatorem, quam salutem. Et sicut (56) voces habent significare res et conceptus essentialiter, supposita institutione sua, quia ad exprimendum conceptus nostros inventae sunt, et significandas res quas concipimus, non tamen significare conceptus est de integritate solum et complemento significationis vocum, sed de essentia; sic sacramenta supposita institutione divina, quod fuerunt instituta non ad significandam gratiam ut sic, sed ad significandam gratiam ut dandam per salvatorem, necessario debent ex vi essentialis significationis salvatorem significare; et hoc expresse ac formaliter. Sicut enim voces non significant conceptus ut virtualiter continentur in rebus,



sed expresse ipsos significant : sic sacramenta expresse significant salvatorem, quia significant gratiam ut dandam per salvatorem, et non aliter; sicut voces conceptus ut conceptus significant.

**XXXI.** Quare sicut posset quidem dari gratiam sine Christo de absoluta potentia Dei, et mutando praesentem rerum ordinem; stante tamen hoc ordine, impossibile est aliter habere propitiationem, quam per sanguinem ipsius : sic sacramenta licet absolute essent sacramenta in alio rerum ordine instituta, tamen in praesenti nequaquam possunt essentialiter dari sacramenta, nisi salvatorem significant, quia gratiam ut dandam per ipsum, et fidem ipsius, significare debent, similiter et gloriam : nam essenziale sacramentis est, ut salutem significant, non temporalem, sed aeternam. Protestatur enim homo per susceptionem sacramentorum aeterna bona se expectare, et non solum temporalia. Aeterna autem salus esse non potest aut bonum aliquod, nisi in gratia consummata, seu gloria : illa ergo etiam essentialiter significatur. Fateor non aequae omnibus sacramentis id convenire; sed quaedam confusius, quaedam expressius haec significare, omnia tamen aliquo modo significant, etiam antiqua.

**XXXII.** Ad argumentum ergo dicitur, quod sacramentum essentialiter solum habet significare id quod essentialiter fit sanctificatio, distinguitur; quod fit quantum ad substantiam solum, nego; quantum ad substantiam et modum essentialiter ei connexum, concedo; vel etiam essentialiter secundum modum a Deo decretum et determinatum, id est, per salvatorem, concedo; quasi metaphysice aut physice, nego : nempe fit essentialiter per gratiam ut reparantem, et supposita indigentia reparationis. Item essent sacramenta ex sola significatione gratiae, quantum ad essentialitatem genericam sacramenti, non quantum ad specificam, quae ex speciali modo significandi sanctificationem secundum ordinem a Deo institutum surgit. Et hoc maxime nota.

**XXXIII.** Ad confirmationem respondetur, quod signum rei sacrae sanctificantis nos, debet intelligi quod sit sanctificantis nos, eo modo quo Deus instituit ex vi decreti, et ordinis praesentis, et non aliter. Cum enim sit signum practicum, non

debet significare sanctitatem nisi eo modo, quo danda est ex vi praesentis decreti. Unde oportet, quod expresse et formaliter significet gratiam ut dandam per salvatorem; et consequenter expresse salvatorem significet ex vi essentialitatis significationis sacramentalis. Nam sicut sanctificatio nostra essentialiter, supposito decreto divino, petit dari per Christum, sic sacramenta, supposito eodem decreto, petunt significare sanctificationem dandam per Christum.

**XXXIV.** Adde quod sacramenta possunt considerari dupliciter, uno (57) modo ut signa gratiae praecise; alio modo ut signa quae adhibentur a Deo ut media necessaria ad gratiam. Posset enim salvari ratio sacramenti sine necessitate ipsius ad gratiam in alio ordine rerum. Primo modo non est ei essenziale significare Christum, per quem gratiam assequamur : secundo modo essenziale est, quia haec signa adhibentur a Deo ad assequendam gratiam mediante Christo, et non aliter ex vi suae institutionis signi sacramentalis.

**XXXV.** Quinto objicies : Nam S. Thomas solutione ad tertium, dicit quod : "Sufficit ad rationem sacramenti, quod significet perfectionem, quae est forma; nec oportet, quod solum significet perfectionem, quae est finis;" ergo sufficienter salvatur essentialis significatio sacramenti per hoc, quod significet gratiam quae est forma sanctificationis.

**XXXVI.** Respondetur sensum S. Thomae esse, quod non solum debet significare formam seu perfectionem quae sit finis, sed etiam illam quae sit forma; et non oportet, quod significet solum eam, quae est finis. Etenim arguebat D. Thomas in illo argumento tertio, ex his quae praecedenti articulo solutione ad tertium dixerat, scilicet : "Quod res denominatur a fine et complemento : dispositio autem non est finis," et ideo ad rationem sacramenti non sufficit significare dispositionem ad sanctitatem, sed ipsam perfectionem sanctitatis. Ex his ergo texuit argumentum S. Thomas : "Sacramentum proprie debet significare finem sanctificationis, et non dispositionem, sic autem est vita aeterna : ergo solum illam significat sacramentum."



XXXVII. Respondet S. Thomas explicando solutionem suam praecedenti articulo, quod ad rationem sacramenti sufficit significare perfectionem, seu finem qui est forma, et non dispositio; non tamen excluditur per hoc quod etiam significet perfectionem quae est forma. Quando dixit: "Denominari aliquid a fine, et ita sacramentum debere significare perfectionem sanctitatis, non vero dispositionem," intelligit, quod id quod requiritur ad rationem sacramenti, est quod significet perfectionem, quae est forma; et hoc sufficit respectu hujus, quod est significare perfectionem, quae est dispositio, non autem solum debent significare perfectionem, quae est finis. Unde illud sufficit refertur ad id quod se habet ut dispositio, non respectu ejus quod se habet ut finis; et excludit dispositionem, non finem.

XXXVIII. Sexto objicies: Sacramenta vetera non erant rememorativa respectu passionis Christi, nec aperiebant janua regni coelestis: ergo non conveniebat illis haec triplex significatio; Item: Sacramenta quae modo ministrantur in oleo, non apparet quomodo significant Christi mortem, cum oleum sit signum spiritualis laetitiae; ergo non omnia sacramenta illa tria significant. Denique plura quam tria videntur significare, cum significant resurrectionem, ascensionem, etc.

XXXIX. Respondetur argumentum probare, quod non aequaliter omnia sacramenta significant haec tria, nec eodem modo. Sacramenta enim vetera non rememorativo modo significabant Christi mortem, sed prognostico, et tamquam finem. Similiter promissionem gloriae non ut proxime introductionem in illam, sed ut a longe salutanti a respiciebant. Sacramenta vero, quae modo ministrantur in oleo, mortem Christi significant, ex qua habent efficaciam, licet non ita determinate et expresse sicut alia: significant tamen illam secundum quod medicinalis est, et oleum est medicamentum, aut quatenus in sanguine Christi unguimur tamquam ejus athletae, etc. Resurrectionem vero et ascensionem et passionem significant sacramenta, ut in persona Christi continentur, et ideo non efficiunt distinctum significatum ab ipso.

XL. Septimo dices: Eucharistia expressius et principalius Christum Dominum significat, quia verba consecrationis eum

expressius significant: ergo non in omnibus sacramentis expressius significatum est gratia.

XLI. Respondetur magistrum Nugno ita sentire, quod in eucharistia principalius significatum est Christus; in aliis enim constat principalius esse gratiam, non principalitate dignitatis, sed expressionis, ex vi institutionis, respectu cuius est principalius attentum, quia est formalis sanctitas. Nihilominus oppositum tenet Cabrera, nam cum sacramentum in genere, pro principali significato habeat gratiam, eo quod formalis sanctitas est, non potest disconvenire ab illo sacramentum in particulari. Et in hac sententia dicendum est, quod eucharistia licet non consistat in usu, sed in materia permanenti consecrata, tamen etiam non significat gratiam ut in usu, et actu sanctificantem, sed per modum alimentum ut refectionem est animae; et ita significat Christum, non ut in se sacrum est, sed ut cibus noster est, et mediante gratia nos sanctificat. Unde et verba consecrationis significant Christum per modum cibi et potus spiritualis, ac adeo principale ibi significatum est gratia cibans et potans mediante.

XLII. Qui tamen velit dicere cum Nugno, de ratione sacramenti in communi solum esse pro principali significato habere sanctitatem intrinsece, vel extrinsece sanctificantem, et in particulari determinari hoc sacramentum ratione formae verborum ad signandum expressius hoc, quam illud, quia tamen soli ubi convenit expressius significare causam extrinsece sanctificantem, quam intrinsece absolute dicit, quod gratia est expressius significatum sacramenti, et probabiliter satis loquetur. Neque efficiunt argumenta Cabrerae, cum nullo modo tollatur univocatio in sacramentis, si quidem sacramentum in communi non dicit determinate quod sit expressius significatum, sed relinquit formae cujuscumque in particulari, licet fere omnia inclinent in hoc, quod expressius sit gratia.



Articulus IV.

Utrum sacramentum sit semper aliqua res sensibilis ?

Conclusio est affirmativa.

I. Probat eam S. Thomas primo in argumento Sed contra, ex auctoritate Augustini tractatu LXXX in Joannem dicentis : "Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum; elementum autem est quid sensibile : ergo res sensibiles ad sacramentum requiruntur." In corpore articuli probat D. Thomas conclusionem ex duobus principiis. Primum est, quod modus connaturalis homini ad perveniendum in cognitionem aliquam intelligibilium, est per sensibilia. Hoc per se clarum est, cum iste sit finis, ob quem anima spiritualis unitur corpori, ut scilicet per sensus acquirat cognitionem. Secundum est, quod signum est per quod aliquid devenit in cognitionem significati. Ex quibus infert, quod cum res significatae (59) per sacramenta sint spirituales et intelligibiles, et Deus unicuique provideat juxta modum proprium et connaturalem, consequenter oportuit quod significatio illorum signorum, per quae debuit pervenire homo et acquirere istam cognitionem, in aliqua re sensibili compleretur, ut conformiter ad naturam humanam traderet illi signa ad acquirendam cognitionem rerum spiritualium.

II. Advertendum est autem S. Thomam per ly res sensibiles, non intelligere solum rem permanentem, ut distinguitur a verbis, sed omnem rem sensibilem, etiam verba. Ut enim constat de sacramento matrimonii et poenitentiae, sufficiens eorum materia sunt verba aut nutus. Igitur intelligit omnem rem sensibilem; et sic ratio ejus optime concludit, et non solum secundum congruentiam.

III. Pro ampliori explicatione solutionis ad primum, nota quod quando dicit S. Thomas : "Signa primo et principaliter dici de rebus sensibilibus," non excludit a vera rationi signi signa formalia. Haec enim differentia inter signa formalia datur et instrumentalia, quod signa formalia non deserviunt ad acquirendam cognitionem, quasi ex uno deveniendo ad aliud, sed ad formandam cognitionem, seu tamquam formae, quibus fit ipsa cognitio tamquam per similitudines objecti. Instrumentalia vero signa deserviunt ad acquirendam cognitio-

nem, tamquam ex quodam extrinseco, ex quo acquiritur cognitio alterius rei. Et hoc modo loquitur D. Thomas de signis, nam de illis loquitur quibus homo acquirit cognitionem modo sibi connaturali, et quae ducunt ipsum ad cognitionem alterius tamquam quid notum, seu primo innotescens ad minus notum, seu incognitum. Et sic manifestum est, quod ratio signi modo humano non convenit spiritualibus rebus, cum non possint esse primo notae, aut notiores ad minus notarum cognitionem acquirendam; nec sunt signa quasi acquisitiva, et inductiva in cognitionem modo humano, licet sint signa spiritualia, quae sunt signa formativa cognitionis, sicut conceptus. Neque hoc negat D. Thomas.

DUBIUM UNICUM.

AN SIT DE ESSENTIA SACRAMENTI QUOD SIT RES SENSIBILIS ?

Conclusio est affirmativa.

IV. Praecipuum fundamentum hujus conclusionis, sicut et aliarum, ex ipsa institutione petendum est. Cum enim sacramentum sit signum ad placitum, ejus essentia ex institutione et placito instituentis accipienda est. Cum autem instituens attenderit ad modum connaturalem hominis, cui proprium est uti signis sensibilibus, nec convenienter possit cognitionem haurire mediantibus signis nisi sensibilia sint, ideo elegit materiam sensibilem, ut in ea signa sacramentalia institueret. Et ideo sicut ex natura rei, id est, ex modo connaturali hominis, signa tali naturae accommodata sensibilia esse debent, ita sacramentalia signa ut sint humana, seu homini convenientia et accommodata, sensibilia esse oportuit. Si autem insensibilia essent, homini accommodata non essent, sed Angelo aut spiritui separato; quibus tamen proprie non convenit uti signis ad cognitionem acquirendam, quia non acquirunt cognitionem ex rebus externis, sed ex infusione specierum.

V. Quod si dicas : Nam sacramenta non



ordinantur ad praestandam hominibus cognitionem, sed sanctificationem : ergo cum sanctificationem (60) aequae praestare possint signa spiritualia et sensibilia, licet ad cognitionem acquirendam non deserviant, nihil obstat, respondetur quod licet ordo sacramentorum, seu ordinatio non sistat solum in cognitione, alias essent signa speculativa, tamen non sine cognitione ordinantur ad sanctificationem. Aliud enim est quod non habeant pro fine, et sistant in cognitione : aliud quod sine cognitione id faciant; quaecumque enim significatio, etiam practica, ad cognitionem ordinatur, sicut et ipse intellectus practicus vera cognitio est. Et sic significatio practica cognitionem etiam parit et efficit, licet ejus finis non sit in cognitione sistere, sed opus perficere, non tamen sine cognitione. Ac propterea eo ipso quod significatio instituta est, eo modo quo signa hominibus conveniunt debuit institui, ut sensibiliter ducant in significatum.

VI. Quapropter optime S. Thomas colligit, essenziale esse signis sacramentalibus esse sensibilia, non ex respectu ad significatum suum praecise, sed ex ordine ad eos, qui debent uti talibus signis, quia debent esse humana, et hominibus dari ut illis utantur ad sanctificationem. Artefacta autem essentialiter postulant materiam suo fini congruentem; et ita cum sacramenta sint signa sanctificationis hominibus dandae necesse est quod pro materia habeant id quo homines uti possunt in significatione pro hac vita, scilicet signa sensibilia.

VII. Probat ergo ratio D. Thomae de omnibus sacramentis, quae in quocumque rerum ordine darentur hominibus, dummodo modo humano et hominibus congruenti darentur. Sic enim ex natura ipsa rei, et intrinseca ratione procedit ratio S. Thomae. De facto autem loquendo de sacramentis, de fide est conclusio S. Thomae cum constet ex Scriptura sacramenta antiqua omnia in aliquo sensibili ritu esse tradita : de nostris vero constat ex Tridentino et Florentino, et ex communi et perpetua Ecclesiae traditione, Sumi etiam potest ratio conclusionis ex fine sacramenti, quia scilicet, ut Augustinus dicit XIX, contra Faustum, cap. XI : " In nullum religionis nomen homines coadunantur, nisi aliquo signaculorum aut sacramentorum visibili con-

sortio : " unde cum ad hoc ordinetur sacramentum, ut multitudo hominum eis religionem colat, externa signa esse oportet.

VIII. Alias rationes congruentiae, scilicet, quia hoc congruit homini, qui constat ex corpore et anima, ut haberet sacramenta corporea cum spiritu gratiae; et congruit institutori, qui est Christus, habens naturam humanam et divinam; et congruit omnipotentiae Dei, quae ostenditur in hoc, quod in sensibilibus rebus spirituale remedium praestet; et congruit humiliationi hominis, ut qui peccando subjecerat se sensibilibus creaturis, in suo remedio utatur sensibilibus rebus. Has et similes congruentias vide in Nugno, Cabrera et Suarez.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

IX. Objicies primo : Quia etiam posset Deus rem spirituales instituire in signum gratiae dandae, quae tunc sine dubio esset sacramentum; esset enim signum sacrum rei sanctificantis nos.

X. Ad hoc dupliciter respondetur. Primo, quod illud signum non esset humanum, nec homini accommodatum, sed Angelo, aut puro spiritui; nunc autem loquimur de sacramento homini accommodato, quo Deus colitur non pure spiritualiter, sed a creatura constante corpore (61) et anima; ideoque sensibilem exigente ritum. Sicut etiam sacrificium, si esset pure spirituale, non esset homini conveniens; nec sacrificium secundum quod de illo loquitur ordinarie, sed alterius generis.

XI. Secundo, respondetur solutione S. Thomae ad primum, quod res illa spiritualis non esset per se signum, sed ratione alterius, scilicet, secundum quod manifestaretur per aliqua signa exteriora; et ideo per se non serviret ad rationem sacramenti. Quo pacto, inquit D. Thomas, non repugnat aliqua quae non sunt sensibilia, dici quodam modo sacramenta, videlicet illa, quae dicuntur res et sacramenta, ut contritio in poenitentia, character in baptismo, Christus Dominus in eucharistia, etc.



XII. Sed replicatur contra hanc solutionem : Nam conceptus et verbum interius est res spiritualis, et per se sumptum est vere et proprie signum; tum, quia est similitudo naturalis repraesentans objectum potentiae; tum, quia verbum interius est ratio significandi verbo exteriori, ut in quaestione quarta de veritate ait S. Thomas : ergo ipsum verbum significativum est, et per prius significat, ut ibi S. Thomas dicit, quam verbum exterius.

XIII. Respondetur, quod conceptus et verbum sunt signa formalis, de quibus in praesenti non loquitur S. Thomas, nec ad propositum sunt; nam signa formalia sunt formae intentionales, quibus ipsa cognitio formatur et fit; non autem signa ex quibus acquiritur cognitio, et ex quorum cognitione manuducitur intellectus ad alia. Haec enim sunt proprie signa humana, et homini data; sicut proprium est homini ex uno manuduci ad aliud, et ex uno acquirere cognitionem alterius. Talia enim signa sensibilia esse debent, cum ex sensibilibus manuducatur intellectus humanus ad intelligibilia. Et licet conceptus sit similitudo naturalis rei, tamen non habet hanc similitudinem tamquam quid manuducens ad aliud, sed tamquam quid informans, et formaliter causans ipsum cognitionem, non ut id per quod acquiritur cognitio; et ideo non habet rationem signi, sicut in praesenti requiritur, sed habet alium modum signi, scilicet formalis, quem S. Thomas non negavit rebus spiritualibus per se immediate convenire, sed tamquam ad praesens impertinens non meminit.

XIV. Et similiter, licet conceptus et verbum interius sit ratio significandi verbo exteriori, et per prius significet quam illud, non tamen eodem modo, sed est ratio significandi tamquam signum formale, et tamquam medium significandi res extra, et tamquam imponens voces externas, et tamquam significatum etiam ab eis, et per prius significat significatione formali, quae est expressior et magis similis objecto, quam instrumentalis, et illa quae est ad placitum; non tamen habet eandem rationem significandi, de qua in praesenti loquimur, licet altiori modo, et expressiori sit signum.

XV. Obijcies secundo : Media debent esse proportionata fini; finis autem sacramentorum est quid purum spirituale : ergo

et sacramenta debent esse spiritualia, et non sensibilia. Si dicas esse proportionata media ad finem ut acquirendum ab hominibus, sic enim oportet quod per sensibilia ad illum ducentur, contra, nam sacramenta non habent aliquam similitudinem sensibilem cum re spirituali, cum nullo modo sint signa naturalia, sed ad placitum : ergo minus apta sunt ad finem dictum.

XVI. Confirmatur : Nam in lege (62) naturae parvuli justificari poterant per solum actum interiorem fidei parentum, et tamen non justificabantur sine sacramento; ergo aliquid pure spirituale deserviebat sacramento. Item in lege nova matrimonium solo interiori consensu contrahi poterat, ut dicitur XXXVII, quaestione I, capite Sufficiat: ergo sacramentum non requirit rem sensibilem pro materia. Denique sacramentum appellatur contritio interior, character, Christus Dominus contentus in eucharistia, etc. et tamen non sunt quid sensibile : ergo.

XVII. Respondetur ad argumentum, optimam esse traditam solutionem, licet aliqui etiam dicant, finem sacramentorum non tam esse sanctificationem nostram, quam cultum Dei externum; ideoque externa sacramenta adhibenda esse. Sed optima est solutio data; ea enim quae spiritualia sunt, quando homini applicata accipiuntur, sensibilibus mediis accipi debent, cum sit natura hominum per sensibilia duci ad intelligibilia.

XVIII. Ad replicam respondetur sacramenta non ducere principaliter ad rem spirituales ex similitudine, quam habent cum illa, licet verum sit quod res assumptae ad materiam sacramenti congruentiam aliquam habeant cum effectum quem praebent; non tamen in ista congruentia (quae solam analogicam similitudinem importat) fundatur ratio significationis sacramentalis, sed in institutione Christi Domini; quae tamen sufficiens est ut ad rem spirituales per signa sensibilia nos deducat, non tamquam per signa naturalia, sed tamquam per signa sacramentalia, et ad placitum, quae mediante fide effectum suum monstrant, et non naturaliter cognitionem sacramentalem generant, quam intendunt.

XIX. Ad confirmationem respondetur, quod si qui dixerunt justificari pargulos sola fide interiori, consequenter concedere debabant justificari sine sacramento. Caeterum falsa est illa sententia, cum constet ex S. Thoma quaestione LXXI, articulo primo necessaria esse sacramenta ad salutem, necessitate medii et praecepti. Quare nunquam parvuli justificati sunt sine aliquo sensibili signo. Quod attinet ad matrimonium, dicimus ipsum perfici solo consensu, non interiori, (nec enim hoc ibi dicit pontifex) sed consensu foris explicato, et modo ad contractus necessario exposito; quod non obscure textus indicat, dicens: "Sufficiat solus secundum leges consensus, etc." Consensus autem secundum leges non potest esse solum interior, non explicatus extra, et hic solus dicitur sufficere, quia sine ipso, licet alia non apponantur, frustratur matrimonium.

XX. Quod haeretici obijciunt, esse contra Christianam libertatem, quod subjiatur homo rebus sensibilibus, et convertatur ad vacua et aënea elementa, et quod

pejus est, protestamur Deum indigere creaturis sensibilibus ad nostram sanctificationem, frivolum est, nec responsionem meretur. Non enim subjiatur homo his sensibilibus, secundum quod in illis relucet ratio sensibilis et temporalis, sed secundum quod in his traditur Spiritus gratiae, et signa sunt divini beneficii: Et sicut placuit Deo per stultitium crucis salvos facere credentes, I Cor. I: Et in ligno evacuare decretum chirographi, quod erat contra nos, Coloss. II, et per carnis assumptionem nos transferre in gloriam filiorum Dei; sic placuit per aquam regenerare nos baptismo, et in caeteris sacramentis gratiam suam conferre; non quia his indigerit Deus ad sanctificandum nos, sed quod potius suam omnipotentiam maxime ostendat, in (63) eo quod per res ita abjectas nostram voluerit sanctificationem perficere.



ARTICULUS V.

Utrum requirantur determinatae res ad sacramenta ?

I. Duae conclusiones eliciuntur ex articulo. Prima in corpore : In sacramentis oportet uti determinatis rebus per divinam institutionem ab ipso Deo procedentem.

II. Secunda in solutione ad tertium : Hoc enim in statu gratiae et veteris legis factum fuit a Deo; in statu vero legis naturae, ex interiori instinctu hominum determinabantur signa ista sensibilia.

III. Antequam probentur hae conclusiones, explicandum est quid intelligat sanctus doctor nomine rerum, cum quaerit, an requirantur determinatae res ad sacramenta, et dicimus, quod nomine rerum intelligit S. Thomas non solum id, quod se habet ut materia respectu formae physicae, et partialis hujus totius, sed etiam id, quod se habet ut materia respectu formae totalis quae est significatio; sicut enim in compositis naturalibus (verbi gratia in homine) invenimus compositionem, et ex materia et forma (scilicet ex corpore et anima) et ex supposito et humanitate, sic in composito sacramentali et invenitur compositio ex rebus et verbis, ut ex materia et forma, et invenitur compositio ex re sensibili, et significatione. Et cum utramque in his articulis S. Thomas explicet, etiam nomine rerum utroque modo intelligit res, scilicet, et prout comparantur ad verba, et prout ex rebus et verbis conflata materia comparatur ad significationem. Et quia compositio ex rebus et verbis non est omnibus sacramentis communis, cum non invenitur in sacramentis veteris legis et naturae; et D. Thomas in praesenti articulo loquitur de omnibus sacramentis, etiam antiquae legis, fit consequens, quod quando quaerit an sint res determinatae, loquatur de rebus non ut distinguuntur contra verba, et se habent ut materia verborum, sed ut distinguuntur contra significationem, et sunt materia totius significationis, sive sit materia constans alias ex rebus et verbis, sive non. Et sic sensus quaestionis est, an requirantur res determinatae, id est,

materia determinata, seu id quod concurrat ut materia, et ut res sensibilis ad sacramentum, an debeat esse quid determinatum.

IV. Igitur prima conclusio ostenditur a D. Thoma ex eo quod materia sacramentorum non debet institui ad arbitrium humani iudicii, sed ex institutione divina; et consequenter oportet res ipsas ita esse determinatas hominibus, ut indeterminari non possint, si quidem non ab arbitrio eorum pendet ut mutantur, sed ex divina institutione, quae omnino determinata est. Cum ergo consequentia ista nota sit, de antecedente solum curat D. Thomas, illudque probat, quia in sacramentorum usu duo reperiuntur. Unum est ex parte hominis ad Deum, quia scilicet per usum sacramentorum Deum colit et protestatur : aliud est ex parte Dei ad homines, quatenus per ritum illarum intendit Deus sanctificare homines. Igitur licet ratione primi (scilicet cultus exhibendi Deo) videretur posse ad hominem pertinere determinare res, quibus colere Deum debebat, tamen ratione secundi impossibile est id ad hominem pertinere, quia sanctificatio hominis est solum in potestate Dei (id est, gratiae largitio) et non in potestate hominis. Nullus autem potest determinare (64) quod est in potestate alterius, sed sua : ergo non potest homo determinare quibus rebus sanctificationem suam assequatur, et consequenter neque signa sanctificantia se.

V. Secunda conclusio ostenditur a D. Thoma solutione ad tertium ex auctoritate Augustini contra Faustum, quia diversa sacramenta diversis temporibus congruebant. Et in lege quidem naturae, propter obscuritatem illius status, in quo Deus non dederat legem per se, movebantur homines a Deo interiori instinctu, et eodem etiam determinabantur res et materiae sacramentorum et sacrificiorum. In statu autem in quo per seipsum



Deus dedit legem in veteri quidem eam ordinando per Angelos in mente mediatoria, in nova autem loquendo nobis in Filio, et per ipsum legem ferendo, pertinuit etiam quod a Deo instituerentur, et determinarentur res, quibus sacramenta confici debebant, sicut et ritus alii religionis et fidei, quae fundabatur.

#### DUBIUM UNICUM.

**AN OMNIA SACRAMENTA RES DETERMINATAS POSTULENT AD SIGNIFICATIONEM SACRAMENTALEM, EAQUE DETERMINATIO DEBEAT FIERI A DEO.**

#### Conclusio est affirmativa.

VI. Pro cuius intelligentia est advertendum, quod requiri determinatas res ad significationem sacramentalem potest intelligi, vel supposita jam institutione, vel ex natura sacramenti, etiam ante institutionem; quasi ea sit natura sacramenti, ut petat institui in materia determinata. Et quidem supposita institutione, non est dubium quin materia sacramentorum determinata sit, si quidem institutio sacramentum determinat et constituit, et consequenter materiam ex qua constat, et in qua signum illud sacramentale exercetur determinat. Cum enim deceat esse sacramentum religiosum signum permanens in religione aliqua, oportet quod certam et determinatam habeat materiam, et permanentem in tali religione.

VII. Facta vero institutione, non est amplius in potestate utentium eam mutare, cum ad id auctoritatem non habeant; et sic respectu utentium, debent res ad sacramenti materiam requisitae esse determinatae, cum non possint ab eis mutari. Ex natura autem rei sacramentales sunt in materia determinata poni, secundum quod significationi eorum necessarium est, et non amplius, quia cum sacramenta sint signa nostrae sanctificationis, non solum ad placitum quomodocumque significantia, sed supponendo congruentiam et similitudinem quamdam cum re significata, sicut ex D. Augustino constat epistola XIII: "Sacramenta quamdam similitudinem habent earum rerum, quarum sunt sacramenta, quam si non haberent, omnino sacramenta non essent:" et libro de catechizandis rudibus,

capite XXVI: "Ideo oportet, quod pro sacramentorum materia non quaelibet res sumatur, sed illa solum quae aliquam talem congruentiam aut similitudinem habet;" et ideo determinata esse debet. Sicque sacramentum petit, ut non solum ex suppositione institutionis, sed ex congruentia, quam requirit cum effectu, determinata sit.

VIII. Quod autem a Deo determinata sit materia sacramentorum, satis ostenditur ratione S. Thomae, ubi tria explicanda sunt. Primum, quod nomine materiae non intelligimus quascumque caeremonias ac ritus (65) ad sacramentum concurrentes, quae vocantur etiam sacramentalia (haec enim Ecclesiae auctoritate varie mutari possunt) sed nomine materiae intelligimus id, quod ad significandum sacramentaliter imponitur, et suscipit in se significationem sacramentalem, quae ex instituto divino ei provenit.

IX. Secundum est, quod materiam sacramentorum esse determinatam a Deo, semper debet intelligi conformiter ad significationem sacramentalem, quae ei imponitur; et ita non oportet, quod in omnibus sacramentis materia sit determinata in ultima specie, aut individuo quasi physice; sed sufficit in aliquibus, quod quasi generice sit determinata materia secundum physicam considerationem, licet specificè tantum sacramentalem, secundum modum hominibus accommodatum, ut quod in sacramento poenitentiae sit confessio dolorosa, quantum sufficit ad rationem iudicii in foro conscientiae exercendi, in matrimonio sit contractus naturalis inter marem et feminam, quomodocumque fiat sufficienti modo ad contractum, etc. In aliis vero sacramentis determinatur materia magis in specie, ut quod fiat in aqua, aut in oleo, aut pane, et in sacramentis veteribus, quod fieret circumcisio in tali parte, aut agnus comederetur, etc.

X. Tertium est, quod quando dicitur materiam sacramentorum esse immediate determinatam a Deo, non excludit medium, seu mediatorem quasi promulgantem, aut deferentem illam institutionem, sed excludit medium quasi instituentem. Et ita haec differentia fuit inter sacramenta ante legem et post legem, quod an-



te legem plura ex illis instituebantur a Deo non immediate, sed mediante republica, quae non erat solum deferens, aut promulgans, sed vere instituens sacramentorum materias, ex instinctu tamen interiori Dei; post legem autem datam, sive veterem, sive novam, solus Deus fuit instituens, et ita dicitur immediate instituere sacramentorum materias.

XI. Et ratio D. Thomae est satis congrua, quia sicut lex non dabatur tunc a Deo immediate, ita nec sacramenta talis legis dari debebant immediate a Deo, cum sacramenta sint protestationes quaedam exteriores, quae in aliqua lege fiunt, et non alio modo tradenda sunt sacramenta et instituenda, quam ipsa lex et religio, cujus sunt sacramenta. Igitur sicut tunc non erat lex tradita a Deo nisi mediante instinctu interiori, ita nec sacramenta. Fatendum tamen est, adhuc ante legem scriptam, peculiaribus viris aliqua sacrificia aut sacramenta fuisse tradita a Deo, sicut circumcisio, quae non est ex lege, sed ex patribus, et si quae alia sacramenta aut sacrificia Deus specialiter aliquibus tradidit.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XII. Objicitur primo: Nam in sacramentis veteris legis matrimonium non habet materiam determinatam: ergo. Antecedens probatur dupliciter. Primo, quia id quod modo habet rationem formae. Cum enim ex consensibus contrahentium constet materia et forma matrimonii, consensus unus potest aliquando esse materia (scilicet, si prius proferatur) et potest habere rationem formae, si postea proferatur: ergo non habet determinatam materiam. Secundo probatur, quia ante Concilium Tridentinum erat sufficiens materia matrimonii consensus contrahentium clandestinus, qui modo non est materia matrimonii: ergo (66) non habent sacramenta ex institutione Christi determinatam materiam.

XIII. Respondetur circa materiam et formam matrimonii triplicem esse opinionem. Primo enim magister Cano censuit, etiam ante Concilium Tridentinum non fuisse validum matrimonium nisi praesente sacerdote, quantum ad rationem sacramenti, licet in ratione talis contractus esset validus: et ita ipse sacerdos est minister conficiens sacramentum, et formam tri-

buens; contractus vero factus a contrahentibus est materia. Et consequenter in hac sententia est dicendum, quod modo tacente sacerdote non fit sacramentum matrimonii, etsi coram illo contrahatur.

XIV. Sed non potest sustineri haec responsio; tum, quia Tridentinum tanquam vera matrimonia agnoscit ea, quae ante fiebant clandestine, quae tamen inter fideles non poterant esse vere matrimonia nisi essent etiam sacramenta; cum inter fideles matrimonium sit elevatum ad rationem sacramenti, nec dari possit verum matrimonium nisi sic elevatum; tum quia modo matrimonium verum fit assistente sacerdote et tacente; ac denique, quia nulla verba sacerdotis explicant conjunctionem maritalem practice, sed id sufficienter explicatur per verba contrahentium; ergo non debent verba sacerdotis habere rationem formae.

XV. Alia sententia est, quod ipsae expressiones, seu consensus expressi a contrahentibus per verba vel nutus, habent rationem materiae et formae; taliter quod ille qui prius exprimitur, se habeat ut materia; et qui posterius, ut forma. Et hoc sufficit ad determinationem materiae (scilicet, quod sit consensus prius expressus) tunc enim habet rationem determinabilis, et verba posterius prolata habent rationem determinantis; sicut in numero ultima unitas dat formam numeri, et quae non se habet ut ultima, est materia. Sic Nugno et Soto.

XVI. Nihilominus tamen adhuc est difficilis haec sententia; tum, quia possunt simul proferri verba contrahentium, et tunc non erit aliquis consensus prior aut posterior; et consequenter neque materiae aut formae rationem habebit; tum etiam, quia contrahentium expressiones aequaliter se habent ad constituendum matrimonium, et prioritas aut posterioritas non ponit maiorem, aut minorem determinationem et actualitatem in ratione contractus. Sicut enim in aliis contractibus (verbi gratia in emptione) quod prius vendens proferat consensum vel posterius, non perficit contractum in ratione contractus, sed ratio traditionis aut acceptionis; sic neque in contractu matrimoniali. Unde cum ratio prioris aut posterioris multum materialiter et per accidens se habeat in formali ratione



contractus, non potest ipsum perficere.

XVII. Aliud est in numero, nam numerus est quantitas discreta, et consequenter oportet, quod perficiatur, non per extensionem continuatam, sed per divisionem unitatum. Unde quousque ponatur ei ultima unitas, manet interminatus et indecisus numerus, et sic oportet formaliter determinari per unitatem ultimam, seu per unitatem quae sitterminus, cum unitatum divisio sit perfectiva numeri. Sic autem non currit in praesenti, cum pluralitas consensuum non efficiant contractum secundum quod dividuntur et plures fiunt, sed secundum quod in unam rationem perficiuntur. Et qualis illa sit quaerimus.

XVIII. Tertia sententia est, quod in contractu, et consensibus expressis (67) ab utroque contrahente, et a duobus ipsis procuratoribus, aliquid servit pro materia, et aliquid pro forma. Mutua enim traditio, seu explicatio traditionis ab utroque etiam facta, et verbis explicata, habet rationem formae. Ratio est, quia in omni contractu traditio est quid materialius et imperfectius, et aliquid determinabile per acceptionem: ergo etiam in contractu matrimoniali traditio habet rationem materiae, et acceptatio formae. Cum autem Christus Dominus non addiderit novam formam aut materiam contractui isti, ut faceret sacramentum, sed id quod erat contractus elevavit ad rationem sacramenti, id etiam quod formalius erat in contractu, mansit ut forma sacramentalis, et quod materialius, ut materia.

XIX. Omittimus hic sententiam illorum, qui putant corpora contrahentium esse materiam, et consensus expressos formam; corpora enim sunt solum materia remota, non proxima, cum non suscipiant rationem significationis sacramentalis, nisi medio contractu et conjunctione corporum: conjunctio ergo ipsa sensibiliter expressa debet habere rationem materiae proximae; nec enim ex corporibus contrahentium componitur sacramentum, sed ex contractu; materia autem proxima est qua sacramentum componitur. Vide alias sententias in Ledsma.

XX. Ad secundam probationem respondetur Concilium Tridentinum non mutasse materiam sacramenti ut materia sacramenti est, et ut determinata est a Christo Domino. Item Dominus solum determinavit, quod contractus a legitimis personis factus esset

materia sacramenti. Quae vero sint legitimae personae, vel non, Christus Dominus non determinavit, sed id reliquit Ecclesiae suae et reipublicae determinandum. Ecclesia autem providens multorum abusibus, statuit non esse personas legitimas ad contrahendum matrimonium, nisi quae coram parcho contraxerint. Hoc ergo non est mutare materiam sacramenti, sed rem illam, quae erat materia secundum tales, vel tales condiciones, a ratione materiae submovere.

XXI. Quare aliud est dicere, quod Ecclesia possit mutare materiam sacramenti, veluti in sensu formali, seu secundum quod materia est sacramenti: aliud est, quod possit rem, quae est materia sacramenti, separare a ratione materiae, seu ab eo quod requiritur ad rationem materiae. Primum quidem est falsum, et secundum verum. Nam cum materia matrimonii sit ipse contractus naturalis, et in quantum contractus naturalis subsit reipublicae, potest respublica ea addere vel tollere, quae ut contractus talis rite fiat, requiruntur, et ideo recte potest statuere ut solum sub his conditionibus, et non sub aliis factum teneat. Et sicut qui corrumpit formam panis, non tollit, aut mutat materiam eucharistiae, sed solum facit quod ista res non sit amplius materia eucharistiae; et si modo deponerentur illa verba: Ego te baptizo, a sua significatione, non mutaretur forma baptismi, sed efficeretur ut illa vox non esset amplius apponenda in formam; sic qui mutat contractum matrimonii, non mutat materiam sacramenti, quae solum est contractus debito modo, et a legitimis personis factus, sed efficit quod illa res, quae ante erat materia, jam non sit.

XXII. Sed replicabis: Nam Ecclesia non mutavit contractum matrimoniale ut contractus naturalis est, sed ut sacramento conficiendo deservit. Nam ut est contractus naturalis, (68) etiam modo factus sine parcho, habet totam rationem naturalis contractus; ergo formaliter mutavit materiam sacramenti, seu contractum illum, quatenus est materia deserviens sacramento, et non solum quatenus est res, quae erat materia.



ca christiana contractus factus clandestine; nec etiam est matrimonium in ratione contractus naturalis; nam cum respublica Christiana habeat potestatem ordinandi ea, quae corporalia sunt, et ad naturam pertinent, quatenus subserviunt fini supernaturali, et apud Christianos matrimonium non contrahatur valide nisi ordinetur ad finem supernaturalem sacramenti, ideo irritatus est iste contractus naturalis in republica Christiana, utpote perniciosus respectu finis superioris, et sic nec in ratione contractus naturalis manet. Quod manifeste patet, quia qui clandestine contrahunt, nullam obligationem inducunt in tali contractu: ergo nullo modo est firmus, sed totaliter invalidus. Extra rempublicam autem christianam non est irritus, quia ad Ecclesiam non pertinet de his qui foris sunt iudicare; nec una respublica potest statuere circa contractus, nisi respectu eorum qui sibi subduntur.

XXIV. Secundo objicies: Nam Sacramentum poenitentiae solum in verbis consistit: ergo non habet determinatam rem, quae est materia. Consequenter patet, nam S. Thomas loquitur hic de rebus ut distinguuntur contra verba, et ita si in poenitentiae sacramento non sunt res, sed solum verba, non habet determinatas res. Antecedens patet, nam ex parte poenitentis solum est confessio; ex parte sacerdotis solum absolutio.

XXV. Nec dici potest, quod ex parte materiae remotae includit res, scilicet peccata, quae subijciuntur clavibus. Contra enim est, quia potest contingere quod quis confiteatur solum peccata, quae in verbis consistant: ergo tunc nullo modo constabit ex rebus. Possunt etiam actus poenitentis, qui sunt materia actus poenitentis, qui sunt materia proxima, esse solum mutus: ergo non habet rem determinatam pro materia.

XXVI. Respondetur in sacramento poenitentiae, rem seu materiam proximam consistere etiam in verbis; distinguere autem a S. Thoma res a verbis, non a quibuscumque verbis, sed a verbis ut obtinent rationem expressiorem sacramentalem, et consequenter rationem formae. Verba autem non obtinent ut expressiorem significationem sacramentalem, sed potius significationem determinabilem per alia verba, non inconvenit quod non computentur pro verbis (li-

cet in se verba sint; sed pro rebus, quia non sunt verba ut sacramentaliter accipiuntur, id est, ut expressius determinant materiam aliam significativam, sed potius sunt verba determinabilia ab alia expressiore significatione verborum; et ideo pro materia computantur, non pro forma sacramentali, esto in se verba sint.

XXVII. Dicitur etiam, quod materia poenitentiae non sunt verba solum, sed etiam nutus, vel quidquid sufficienter dolorem peccatorum manifestare potest explicando peccata; forma autem non potest esse nutus, sed solum verba absolutionis; et sic materia distinguitur adhuc a verbis, et cocatur res. Nec propterea est indeterminata, quia licet non habeat unitatem in specie ultima quasi physice, habet tamen in unitate generica, quae est sufficiens ad unitatem sacramentalem; quia bene stat, quod id quod in uno genere non habet unitatem nisi genericam, pro alio (videlicet pro sacramentali) habeat unitatem ultimam et sufficientem. Quod vero materia remota sint res aut verba, parum interest, quia solum pro materia remota respicit peccata, quaecumque illa sint, et in quacumque materia, aut modo fiant: Unde ubi est ratio peccati, est materia remota, non quia verbo aut opere patratum, sed quia peccatum.

XXVIII. Tertio objicies: Nam in lege naturae non fuerunt sacramentorum materiae immediate determinatae a Deo: ergo neque in lege veteri et lege gratiae. Antecedens conceditur a S. Thoma et consequentia probatur, nam ideo colligit S. Thomas materiam sacramentorum determinari a Deo, quia ipse est causa sanctitatis nostrae: sed etiam erat causa sanctitatis in lege naturae: ergo eodem modo debebat utrobique materias determinare; vel si non in illa lege, neque hic. Similiter sicut sacramenta sunt modo Ecclesiae fundamenta, ita et in lege naturae: ergo sicut ex hac ratione debuit Deus per se immediate sacramenta modo instituere, ita et in lege naturae; vel si hoc non obstante id non fecit in lege naturae, neque modo.

XXIX. Confirmatur, quia sacramenta legis scriptae ita se habebant ad causandum gratiam, sicut sacramenta legis na-

turae : ergo si ex eo quod Deus causat gratiam, debuit per se illa sacramenta instituere, etiam in lege naturae. Confirmatur secundo, quia licet solum auctoritative Deus sit causa sacramenti sicut et gratiae, tamen ministerialiter etiam alii possunt ad id concurrere : ergo non bene colligitur, ex eo quod Deus sit causa gratiae, debere per se instituere sacramenta, cum posset id alteri committere ut sua auctoritate id faceret.

XXX. Respondetur ex illa ratione S. Thomam quasi ex optima congruentia colligere, sacramenta debere a Deo determinari, Modus autem, quo a Deo determinari debet materia sacramentorum, non colligitur a D. Thoma ex illa ratione, sed in solutione ad tertium explicatur ex congruentia singularum statuum : nam cum sacramenta sint exteriores quaedam protestiones religionis, in qua sanctificamur, sicut ipsa lex prodit a Deo, sic et exteriores sacramentorum materiae. Et ideo quando lex non erat scripta, sed secundum naturam instinctu interiori determinabantur sacramenta, et eorum ritus; secus vero quando lex ipsa a Deo immediate dabatur. Itaque non ex eo praecise quod Deus sit causa productiva gratiae probat D. Thomas debere sacramenta immediate a Deo determinari, sed ex hac adjuncta congruentia dandi ipsam legem, et constituendi religionem; ex hoc enim determinatur modus dandi, scilicet, immediate a Deo, vel mediate. Et eodem modo dicimus, quod in omni statu sacramenta sunt fundamenta Ecclesiae; sed non in omni statu immediate a Deo Ecclesia fundatur, et sic nec sacramenta.

XXXI. Ad primam confirmationem respondetur illam rationem D. Thomae probare simplicitate, quod Deus debeat instituere sacramenta, sive mediate, sive immediate. Ex congruentia autem quadam probat magis, quod debuit Deus instituere immediate sacramenta legis veteris, quam legis naturae; tum, quia ipse per se immediate talem legem dedit; tum, quia licet non causarent gratiam, nimis tamen accedebant et exprimebant merita, et passionem Christi, ex qua omnis causatio gratiae est, et ex particularitate hac congruebat ut immediate a Deo instituerentur.

XXXII. Ad secundam confirmationem dicitur, quod bene potest Deus (70) mediante alio, cui commiserit auctoritatem suam, instituere sacramenta; et fortasse ita fecit in lege veteri, quae ordinata est per Angelos in manu mediatoris, ut dicitur Gal. III; sacramenta autem nostra ob sui excellentiam et maximam cum Christo Domino conjunctionem, ab ipso Verbo divino incarnato immediate facta sunt, et ex latere ipsius in cruce fluxerunt. Caeterum etiam posset dici, quod in lege veteri immediate sunt instituta a Deo, et licet mediaverit Angelus at Moyses, non mediaverunt ut instituentes, sed ut deferentes mandata Domini et propulgantes. In lege autem naturae respublica erat ut instituens, mediante tamen interiori Dei instinctu.



ARTICULUS VI.

Utrum in significatione sacramentorum requirantur verba?

I. Prima conclusio : Congruum est, quod sacramenta constent ex rebus sensibilibus et verbis, praesertim quando significatio ipsa perfecta est.

II. Secunda conclusio solutione ad secundum : In sacramentis ex verbis fit quodammodo unum, sicut ex materia et forma, in quantum per verba perficitur significatio rerum.

III. Tertia conclusio solutione ad tertium : In sacramentis veteris legis non erat necessaria forma verborum ad expressionem similitudinis; erat tamen usus verborum in his, quae ad cultum Dei pertinebant.

IV. Primam conclusionem ostendit S. Thomas; tum in argumento. Sed contra ex auctoritate Apostoli id in baptismo docentis, Ephes. V : Mundans eam lavacro aquae in verbo vitae : et auctoritate Augustini tractatu LXXX in Joannem id universaliter dicentis de omni sacramento : " Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum; " tum etiam in corpore articuli ex tribus, ad quae dicunt habitudinem sacramenta, et a quibus pendent, scilicet, ratione causae sanctificantis per ipsa sacramenta respectu hominum, qui santificantur et respectu significationis sacramentalis. Ex parte quidem causae sanctificantis, cum illa sit Verbum incarnatum, fit quod ad hoc ut sacramentum ipsi perfecte conformetur, congruum est quod constet ex re sensibili et verbo, et ita sacramentis, quae ab ipso Verbo incarnato processe unt, hoc maxime congruit.

V. Ex parte vero hominum suscipientium, quia constant anima et corpore, ut eis perfecte proportionetur medicina quae in sacramentis adhibetur, oportet quod constent ex re sensibili ut materia, et verbo ut forma, ut per sensibilem rationem corpus tangant, et per invisibilem virtutem verbi animam abluant. Ex parte vero significationis constat inter omnes significationis constat inter omnes significati-

ones, quibus homines ad invicem utuntur et communicantur, principalem locum obtinere verba, quae expressius et melius conceptum significant. Ut ergo significatio sacramentalis esset expressior, oportuit quod adhiberentur verba, ut per ea determinaretur significatio magis imperfecta rerum; sicut aqua potest humiditatem significare et frigiditatem, etc. accedente autem verbo: Ego te baptizo, determinatur ad significandam ablationem animae.

VI. Secundam conclusionem explicat S. Thomas, quia bene stat quod res, quae sunt in diverso genere, fiant unum in alio genere; et sic verba et res in ratione signi sacramentalis fiunt unum, quia non (71) sunt nisi unum signum. Et quia in ista ratione signi datur aliquid perfectius et actusius in significando, quod determinet aliud minus perfectum in significando, habebunt se sicut materia et forma.

DUBIUM PRIMUM.

Circa primam conclusionem D. Thomae.

AN NECESSE SIT SACRAMENTA CONSTARE REBUS ET VERBIS TAMQUAM MATERIA FORMA?

Conclusio est affirmativa.

VIII. Et in illa loquimur solum de sacramentis novae legis, non antiquae; nam ritus sacramentorum veteris legis sine verbis conficiebatur, ut constat in circumcisione, et aliis, quorum materia nullo modo includebat verba; sed si quae adhibebantur erant ad divinum cultum spectantia, aut in gratiarum actionem, vel benedictionem aut deprecationem, non tamen in materiam, aut essentiam sacramenti. Ratio vero praecipua hujus ex institutione pendet, quia sic instituta legimus illa sacramenta, ut sine verbis

tota earum significatio impleretur. Congruentia vero sumitur ex his, quae docet S. Thomas solutione ad tertium, quia illis minus expresse significare conveniebat, et ideo minus exprimente significativo constare debebant; verba autem sunt maxime significativa inter homines: ergo non erat illis congruum constare verbis.

IX. Pro intelligentia ergo conclusionis notandum est, quod duo in illa dicimus. Primum est, quod omnia sacramenta novae legis constant rebus et verbis: secundum est, quod res istae, et verba se habent tamquam materia et forma. Et prima pars constat ex institutione prima pars constat ex institutione Christi Domini qui omnia sacramenta novae legis sic instituit; et congruentiae D. Thomae, praesertim ultima, satis id convincunt; nam in nova lege oportuit sacramenta fidei ejus avertiora et expressiora esse quam in quolibet alio statu, utpote cum fides ipsa etiam determinatius et expressius res credendas proponat. Si autem ex solis rebus constaret significatio sacramentalis, obscurior esset, cum res sint minus determinatae ad significandum praesertim spiritualia, quam verba; cum haec, ex eo quod a conceptione descendunt, determinatius significant.

X. Igitur ut significatio quoque sacramentalis magis sit determinata et expressa, verbis debuit perfici. Constat etiam id ex sacris litteris, ubi in plurimis sacramentis, ut baptismo, poenitentia, eucharistia, et extrema unctione verba ponuntur, et res declarantur. Ac denique in concilio Florentino definitur, omnia sacramenta novae legis constare verbis et rebus, explicanturque singularum materiae et formae, praeterquam matrimonii.

XI. Secunda pars sumitur et ex Concilio Florentino citato, et ex Tridentino etiam sess. XIV, cap. I, dicente: "Sacramentum poenitentiae constare ex materia et forma;" et ex communi theologorum consensu, quorum una vox est, sacramenta debere habere materiam et formam, nec Ecclesiam posse mutare materias, aut formas sacramentorum, quia sunt de eorum essentia. Et ratio S. Thomae est satis efficax, quia ubi unum est determinans, (72) et aliud quasi determinabile, ibi datur proportio materiae et formae; significatio autem rerum est multum indifferens et indeterminata et obscura; verborum autem determinatio et expressior:

ergo haec determinat illam, et sic habet se respectu illius ut forma: unde aqua, quae de se potest esse indifferens ad significandam ablutionem vel refrigerium, determinatur per verba baptismi, ut ablutionem spirituales designet.

XII. Sed est difficultas, quomodo rationem formae et materiae habeant res et verba; nam vel id habent ratione suae significationis sibi propriae quae est ordinis naturalis; vel ratione alicujus significationis a Christo Domino eis adjunctae, et supernaturalis; hoc secundum dici non potest, nam significatio proveniens ex institutione Christi Domini est unica, cadens super res et verba: ergo ratione illius verba non determinant res, aut e contra, cum sit unica in verbis et rebus. Primum vero est omnino impossibile, cum significatio, quam alias habent verba, impertinens sit ut determinet significationem rei in ordine ad significationem sacramentalem.

XIII. Suarez disputatione II, sectione prima in fine, partiales agnoscit significationes, contra Cajetanum hic, taliter quod aqua, verbi gratia, habet partialem significationem, et verba partialem; et inde componitur tota significatio, licet addat quod hae partes essentielles non habent significationem sacramentalem nisi in ordine ad totum, quod componunt.

XIV. Nihilominus tamen dicendum est, quod significatio sacramentalis est indivisibilis, cum sit forma totius sacramenti, quae est significatio, seu relatio significationis, quae indivisibilis est, et convenit indivisibiliter toti sacramento, sicut forma domus toti domui. Dicitur tamen determinare materiam, seu verba determinare elementum non ratione alicujus significationis sacramentalis quasi partialis, sed ratione modi determinatioris et expressioris in significando; secundum quod venit in usus hominum, quae in elemento indifferenter est et laxior. Unde S. Thomas nunquam dixit, quod significatio rerum determinatur per significationem verborum, sed quod per verba perficitur et determinat significatio rerum, quia scilicet cum verba obtineant principatum in significando respectu hominum, quia



per verba distinctius possumus conceptus nostros repraesentare, ideo verba significativa adjuncta rebus efficiunt quod significatio sacramentalis sit expressior et distinctior, quia verba significativa efficiunt res istam melioris significationis capacem.

XV. Et hoc per significationem suam propriam efficiunt, non absolute, sed ut a Deo assumitur et verbis conjungitur, sicut paries determinat fundamentum ut domus fiat, non absolute, sed ut ab artifice ad id assumitur. Etenum licet significatio sacramentalis sit ex impositione Christi Domini secundum potestatem supernaturalem, tamen supponit in re, quae eligitur ad talem significationem et instituit congruentiam et similitudinem cum re significata; et quanto amplior fuerit congruentia et similitudo, tanto amplior et expressior recipitur significatio sacramentalis; accommodavit enim semper Deus materiam convenientem significationi. Cum enim significatio sacramentalis respectu gratiae sit solum ad placitum, modus significandi expresse vel obscure, ex materia cui supervenit talis significatio, habetur. Unde ad habendum modum istum significandi distinctius (73) simul cum aliqua obscuritate et mysterio, adhibentur res et verba, ut his sic conjunctis superveniat significatio sacramentalis.

XVI. Unde cum in sacramentis novae legis debeat esse significatio maxime distincta, quantum ratio sacramenti patitur, ideo elegit Dominus materiam ad id valde accommodatam, videlicet pro ea parte qua sacramentalis significatio debet esse mysteriosa et occulta, apponit res; pro ea parte qua maxime significativa, adhibuit verba, ut ex utroque fieret apta materia significationi sacramentali, qualon requirebat lex evangelica. Non ergo determinatio per modum materiae et formae fit in ipsa significatione sacramentali, quae unica est, sed in ipsa materia, quae tali significationi subjicitur, ut congrua fiat, et similitudinem sufficientem habeat respectu significationis sacramentalis ita expressae; quod melius in secundo argumento explicabitur.

XVII. Quare verba et res habere se ut materia et forma, non intelligitur in ipsa significatione sacramentali, sed ut resultat in illis unica significatio sacramentalis; nec intelligitur respectu compositi-

onis, quae fit ex significatione et materia (haec enim potius est ex accidente et subjecto) sed intelligitur respectu compositionis ipsius materiae, quae antecedit et subjicienda est significationi sacramentali, et sub hac ratione, ut scilicet subjiciatur: respectu enim hujus significationis verba ipsa materialiter se habent. Haec ergo materia constat essentialiter ex rebus et verbis; sicut inter partes domus una invenitur quasi perfectior, et formalior altera; omnes tamen simul sunt materia respectu figurae domus.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XVIII. Objicitur primo: In sacramento poenitentiae non sunt res, sed sola verba sunt; in sacramento matrimonii nec etiam verba requiruntur, sed sufficiunt scripturae vel nutus; ergo non omnia sacramenta constant rebus et verbis.

XIX. Confirmatur, nam de ratione sacramenti est ut habeat significationem occultam: ergo non debet solis verbis constare pro materia et forma; sic enim non habet occultam significationem, sed solum distinctam.

XX. Respondetur in sacramento poenitentiae etiam esse res et verba; non quia sint res distinctae entitative et sensibiliter a verbis, sed quia in ipsis verbis poenitentis et ministri quaedam induunt proprietates rei, et quaedam retinent vim verborum, et determinationem. Induunt autem proprietatem rei in duobus. Primo quidem, quia sunt quid indeterminatum, et determinabile ulterius in ratione significationis; verba autem ministri sunt ultimo determinantia in ordine ad absolutionem peccatorum in ordine gratiae; secundo, quia sumuntur verba poenitentis non tam ut ratio significativa, quam ut actio dolorosa, et exterior doloris exprimens peccatorum, cui superveniunt verba sacerdotis ut significantia absolutionem, et significatione sua actionem illam dolorosam determinantia. Ac denique habent se haec ut perfectiora iudicium, quorum illud quod se habet ut perfectior, est forma, quod ut perfectibile, materia.



XXI. Similiter in matrimonio non requiruntur verba quantum ad materialitatem verborum, id est, vocem dearticulatam, sed quantum ad formale, scilicet, perfectio significacionem (74) contractus, quae sufficienter perficitur aut verbis, aut nutibus, aut scripturis, dummodo id apponatur quod re verum contractum perficit; quod quia ordinarie fit verbis vocalibus, dicitur constare verbis.

XXII. Ad confirmationem respondetur debere sacramenta constare rebus, etiamsi materialiter illa verba sint, dummodo videlicet rerum proprietatem induant, non verborum; sic enim sufficienter occultatur significatio sacramenti, esto materialiter sint verba quantum ad vocem, et sonum etiam exterius experimentem.

XXIII. Secundo objicies : Nam forma constituens sacramentum non sunt verba, sed significatio, nec significatio verborum, cum haec sit ex placito hominum : significatio vero constituens sacramentum fit ex placito Dei; ergo male ponitur constare ex verbis ut forma; alias in sacramento esset duplex forma, scilicet verba, et significatio, qua in genere signi constituentur sacramenta.

XXIV. Confirmatur, nam si verba sunt forma, id habent ratione suae significacionis; alias enim non habent unde sint forma. Similiter etiam res sunt materia ratione suae significacionis imperfecte significantis; ergo jam est duplex significatio in sacramento, quod ex his duobus fit; praesertim, quia una significatio ex his partialibus non tollit aliam. Significatio enim verborum non tollit significacionem elementi, aut e contra : ergo utraque manet, et sic sunt plures significaciones, saltem partiales : ac denique, quia significatio unius non communicatur aut commiscetur significacioni alterius; ergo manent plures, et non una. Antecedens constat, nam una est naturalis, scilicet significatio elementi; alia ad placitum, scilicet verborum : ergo communicare et commisceri non possunt in ratione signi.

XXV. Respondetur ad argumentum formam in sacramento dupliciter sumi, uno modo ut distinguitur contra subjectum, et sic dicit ipsam formam quasi artificialem, quae est accidens superveniens subjecto : alio modo sumitur forma non ut distinguitur contra subjectum, sed ut distinguitur contra

partem subjecti magis materiale et imperfectam, licet utraque subjiciatur uni formae artificiali, ex quibus totum resultet artefactum. Primo modo verba non se habent ut forma sacramentalis; haec enim significatio est ex impositione Christi Domini proveniens : secundo vero modo forma sunt; non repugnat tamen, quod id quod se habet ut forma respectu unius, materialiter se habeat respectu alterius, sicut diaphaneitas est forma aeris, et materiale lucis. Ex hoc autem non sequitur, esse duplicem formam in sacramento, quasi ejusdem actualitatis, et non subordinatas, sed duas, quarum una respectu alterius forma non est, sed materialiter se habet.

XXVI. Ad confirmationem respondetur verba esse formam ratione suae significacionis, non quomodocumque, sed elevatae et acceptae a Christo ut determinet significacionem imperfectam materiae, ad hoc ut utraque simul recipiat significacionem sacramentalem : vel potius ratione modi significandi expressioris, qui est in verbis, ut adjunctus rebus per divinam ordinationem fiat una materia expressius signativa, et capax significacionis sacramentalis expressioris et perfectioris.

XXVII. In verbis enim est considerare significacionem ipsam ad placitum humanum, qua significant (75) perfectius quam res, et haec significatio sic considerata non habet rationem formae respectu alicujus materiae, licet habeat congruentiam ut assumi possit tamquam forma, aut id quod subjiciatur significacioni sacramentali. Est deinde considerare quod verba sic significantia assumantur a Christo Domino ut conjuncta cum materia tali imperfectius significativa; tunc habet esse forma illius materiae in ordine ad sacramentalem significacionem, non quomodocumque, sed ut a Deo assumpta et elevata ad hoc ministerium. Deinde vero his duobus sic conjunctis et se determinantibus, non secundum se, sed in ordine ad sacramentalem significacionem, supervenit significatio hujusmodi tamquam forma ultima.

XXVIII. Quod in aliis artefactis videre est, nam parietes verbi gratia sunt forma fundamenti, non absolute, sed ut assumpti et colligati per artificem in ordine ad domum; postea vero supervenit



eis forma integra domus. Quare ibi manet significatio verborum et elementi, non significatio sacramentalis, sed veluti antecedens et praesupposita ad significationem sacramentalem. Haec autem inconveniens non est, quod multiplicetur, sed sacramentalis significatio una est, superveniens his duobus alias significantibus, sed nonsacramentaliter. Et ita materia non tollit significationem verborum, aut e contra, sed ex illis duobus sic conjunctis efficitur una sacramentalis indivisibilis in utroque recepta, in uno ut in determinante, in alio ut in determinabili. Nec oportet ad hoc, quod significatio vâcis communicetur significationi elementi, sed quod ordinatione divina conjungatur ei, et determinet illam in ordine ad sacramentalem significationem suscipiendam, quae una est.

XXIX. Nec tamen composita est significatio resultans, quia significatio non resultat ut compositum, sed ut forma artificialis ex conjunctione artificiali resultans, et ideo simplex esse potest: sicut in lapide aut equo, esse existentiae resultat ex compositione formae cum materia, nec tamen existentia est composita, cum sit forma ultima. Et figura domus resultat ex compositione partium, nec tamen est composita qualitas; resultant enim haec ut forma ultima, non ut res composita, seu compositum in sum. Nec ideo tolluntur significationes, quas verba ex placito humano, aut elementum naturaliter habent; sed conjunguntur haec in ordine ad aliam significationem sacramentalem. Et quod hoc determinet illam, est ex ordinatione divina conjungente illam quae ex natura rei expressior est, ut sit forma et determinatio ejus, quae minus expressa, non absolute, sed in ordine ad hunc effectum, scilicet, ut eis tribuatur, et resultet significatio sacramentalis, et haec una relatio est in utraque. Sic in pluribus trahentibus navim, una relatio est trahentium, sed plures supponuntur, non in ratione trahentis, sed in ratione applicantis sed unus ad alterum, quibus supervenit relatio trahentis.

XXX. Tertio objicitur: Nam in matrimonio verba ab utroque conjugo prolata sunt paris formalitatis et determinationis; nec est major ratio cur consensus viri verbi gratia, habeat rationem formae, quam consensus feminae: ergo ibi verba

non se habent per modum formae. Ad hujus enim contractus essentiam feminae et viri consensus aequales sunt licet quoad regimen vir caput sit.

XXXI. Nec potest dici, illum consensum esse materiam, qui prius exprimitur; tum, quia potest uterque simul exprimi, et erit verum (76) matrimonium; tum, quia non assignatur tunc forma certa et determinata, sed quicumque consensus fuerit ultimus, quod est per accidens.

XXXII. Nec etiam potest dici, quod illi consensus ad invicem sunt determinabiles et determinantes; et quatenus determinabiles, formae. Contra enim est nam sicut implicat eandem rem secundum eandem rationem formalem esse simul in actu et in potentia; sic implicat eundem consensum secundum rationem consensus conjugaliter esse simul formam et materiam, determinabile et determinatum; praesortim, quia id quod est materia in his signis debet esse indifferens et indeterminatum ad plura significanda, et determinari per formam; quod in his contractibus non est invenire.

XXXIII. Respondetur verba conjugum consentientium paris formalitatis esso, non secundum omnem modum considerata, sed quantum ad hoc quod est se invicem determinare; et ita si adaequate considerentur pares sunt; non vero si inadaequate, id est, quatenus considerantur ut determinans, aut ut determinabile ad invicem. Nec requiritur ad hoc quod consensus unus prius proferatur quam consensus alterius, cum materia non debeat tempore praecedere formam, sed potentialitate et indeterminatione. Sic autem est, quod consensus illius contractus ut procedit ab uno, est completibilis per alterius consensum in constitutione contractus; secundum vero quod terminat consensum procedentem ab alio, est completivus et forma; quod est dicere, secundum rationem traditionis esse materiam, secundum acceptionem esse formam, quia ut traditio, procedit a tradente; ut acceptatio, terminat illum, qui ab alio procedit. Sicut in relativis mutuis, unum ad invicem specificat aliud, quia secundum quod procedit relatio ad terminum, est specificabilis ab illo; secundum vero quod procedit relatio ad terminum, est specificabilis ab illo; se-



cundum vero quod terminat aliam relationem, est specificativa illius.

XXXIV. Unde patet solutio ad replicam, quia id non fit secundum eandem rationem, sed secundum diversas, scilicet quatenus traditio, aut quatenus acceptatio, quod in omni contractu intervenit; et sic non sunt in actu et potentia secundum eandem rationem. In consensu enim conjugali utraque ratio includitur et formalitas, sicut in quolibet contractu. Nec oportet, quod materia sit indifferens ad plura significanda, indifferentia quasi contrarietatis, quia videlicet multas et diversas in se significationes includat, sed indifferentia contradictionis, quia scilicet hanc determinatam, et completam non includat. Hinc est quod in Tridentino et Florentino Conciliis non declarantur materia et forma matrimonii, sicut in aliis Conciliis, quia cum contractus esset materia et forma, quae variari potest in litteris scriptis aut nutibus, non fuit necesse verba et res declarare specialiter, sed id relinquere doctorum opinionibus, quas in hac parte Concilia non voluerunt destruere.

XXXV. De sacramentis veteribus non oportet disputare; licet enim verbis non constiterint, saltem omnia tamen univoce conveniebant in ratione signi cum nostris sacramentis, sicut conveniunt in ratione signi nutus verba et scripturae, et alia signa apud nos. (77)

#### DUBIUM SECUNDUM.

AN ISTA MATERIA ET FORMA SACRAMENTALIS AD INVICEM UNIANTUR PHYSICE ET REALITER, UT PARTES COMPONENTES SACRAMENTUM?

Conclusio est affirmativa.

XXXVI. Pro cuius intelligentia est notandum, duplicem hic considerari compositionem in quolibet sacramento, altera est ex significatione et subjecto significationem recipiente: altera est ex verbis et rebus, ex quibus fit integrum subjectum recipiens significationem. Sicut in domo et est compositio ex pariete, tecto et fundamento, et est deinde compositio ex omnibus istis entibus conjunctis, et figura domus. Et de

ista quidem secunda compositione non loquimur in praesenti; cum enim significatio haec sit aliquid rationis, utpote significatio ad placitum, et ad compositionem realem requirantur extrema realia, non est dubium quod ex illis non fiat realis compositio. Praeterquam quod in compositione ex subjecto et addicente subjectum nonse habet proprie ut pars, cum non habeat esse a toto resultante, quod est quid per accidens, sed potius ad suum esse trahat alterum extremum, scilicet accidens, et sic in uno esse communicant. Sed de hac compositione nihil ad praesens.

XXXVII. De compositione autem illa, scilicet ex rebus et verbis, quia ibi sunt extrema realia, dubium est, an realiter etiam uniantur, et tanquam partes. Et dicimus, quod sic. Etenim unitas signi sacramentalis non solum attendenda est penes unitatem significationis, sed etiam (et maxime) penes unitatem subjecti significationis. Terminus enim licet plures habeat significationes, est tamen unum signum, si sit una vox numero, et unum subjectum vestitum pluribus significationibus. Quare ut signum dicatur unum simpliciter et absolute, oportet ex parte subjecti unitatem esse, et non solum ex parte significationis.

XXXVIII. Cum autem sacramentum sit signum, ut sic aliquid reale absolute et simpliciter ratione subjecti, oportet quod habeat unitatem non solum quantum ad id quod reale est, alias simpliciter non diceretur sacramentum ens reale, si non esset unum ens reale: est enim eadem ratio entis, et unius entis. Oportet ergo ex parte entitatis realis assignare unitatem aliquam; et ita ille qui fecit quod haec convenirent in unum subjectum reale, et in unum instrumentum reale, efficit etiam quod ad invicem se determinarent, nonsolum in ratione signandi expressius, sed etiam in ratione subjecti realis, et unius realis sacramenti, pro ea etiam parte qua reale quid est.

XXXIX. Quod autem se habeant ut partes componentes verba et res patet, quia sacramentum non est ens reale simplex, sed compositum compositione aliqua saltem imperfecta; essentialiter autem ad



hanc compositionem requirit verba et res, cum essentialiter constet ex materia et forma; ergo oportet materiam et formam concurrere tamquam extrema componentia, et consequenter tamquam partes compositi.

XL. Sed quia ad rationem compositionis realis non sufficit extrema esse realia, sed oportet quod conjunctio realis sit, videndum est quomodo in sacramentis res et verba reali modo jungantur, praesertim cum non jungantur res et verba ratione suae realis et physicae entitatis, sed ratione suae significationis, quae conjunctionem realem (78) et physicam praebere non potest.

XLI. Respondetur ita conjungi res et verba in significatione, quod etiam conjunguntur in subjecto significationis: ita quod significationi sacramentali unum praebent subjectum, quod sit unum realiter sacramentum. Et ideo conjunctio illa realis est, in quantum ad unam significationem sacramentalem accipiendam a Christo Domino assumpta sunt, ut essent ejus subjectum. Et sicut assumuntur tam verba quam res a Deo ut instrumentum gratiae, sic non mirum quod realiter uniantur ut sunt unum signum, sicut uniuntur ut sint unum instrumentum. Conjunctio autem qua realiter uniuntur, non est sola indistantia loci, aut temporis inter verba et res, licet haec requiratur ut conditio; non tamen physica, sed moralis; sed etiam determinatio unius ad alterum ex ordinatione divina, ut faciant unum signum et unum subjectum reale sacramentalis significationis, et assumantur ut unum instrumentum ad producendam gratiam.

XLII. Et si forte quando adhibetur forma non existat actu materia, seu actio ipsa, quae pro forma ponitur, ipsa tamen forma sola non induit significationem sacramentalem, aut assumitur ut instrumentum, sed ut conjuncta cum determinatione relicta ex illa ratione. Itaque ista unitas realis, et unio seu conjunctio realis sacramentorum, non est tanta sicut in rebus permanentibus invenitur; sed illa quae sufficit ut absolute dicatur sacramentum unum realiter, supposita ordinatione divina, quae tales res in illam sacramentalem significationem ordinavit. Ut autem aliquid sit unum, ut constat ex his quae docet S. Thomas VII metaphys. lect. XVII, quod si ordo ille realis non sit, sufficit

quod fundamentaliter sit quid reale, ut in eo uniantur verba et res tamquam in reali uniente.

XLIII. Et hoc fundamentum talis ordinis manet, etiamsi actu non maneat materia. Manet enim habitudo et determinatio ejus ad formam, seu id quod cum forma sufficiens est fundare relationem illam rationis, in qua uniuntur. Cum enim sit relatio rationis ratiocinatae, fundamentum reale supponit, et in hoc uniuntur res et verba unitate reali; et sicut unitates numeri, et clausulae orationis quae faciunt unitatem realem, (saltem illam quae non sit unitas per accidens et solum moraliter, sed etiam physice) unum quid sunt in ratione subjecti, seu fundamentum unam perfectam rationem significationem sacramentalem.

XLIV. Igitur conjunctio realis materiae et formae in sacramentis est ordo fundamentalis quo ista duo ordinantur, ut sint unum subjectum reale significationis sacramentalis, et sicut plures trahentes navim sunt unum in ordine trahendi, ita res et verba sunt unum in ordine fundamentalis, quo uniuntur, ut sint subjectum reale significationis sacramentalis. Et quia in ista conjunctione resultat unum subjectum reale significationis sacramentalis, in quo subjecto una pars determinat aliam, id etiam est compositio realis et physica, in quo amplius habet, quam trahentes navim, in quo unus non determinat alium.

XLV. Ex quibus patet, non recte comparari formam sacramenti verbalem, seu verba ipsa, formae extrinsecae specificanti, sicut objectum respectu potentiae aut habitus, ex qua desumatur forma intrinseca sacramenti, id est, significationis. Non enim hoc modo se habent verba, sed ut forma determinans materiam, quae est res; et utraque suscipit significationem sacramentalem ad (79) modum quo in rebus artificiosis una pars respectu alterius se habet ut formalior, et utraque recipit formam artificialem totius, ut patet in domo. Et ratio est, quia forma extrinseca signi solum est signatum, nec est invenire aliud formale extrinsecum, a quo specificetur. Sacramentum autem signum est re, respectu cujus forma, id est, verba, non se habent ut signatum, nec respectu totius sacramenti, ut patet,



cum significatum ejus sit gratia; nec re-signi non adest nisi composito ex talibus, pectu materiae, cum hujus significatum determinabili et determinante, etc. Quonon sint verba; sed respectu ejusdem signi- re verba et res compositum faciunt, cui nificati verba se habeant expressius quam supervenit significatio sacramentalis, et res, et ideo ab ejus significatione perfi- in quantum tale compositum, quod sit sub- ciuntur. Igitur verba non se habent ut jectum, efficiunt, realiter componunt, forma extrinseca, sed ut signa expressius quia subjectum illud reale est, et unum significantia et determinantia minus per- etiam est, sicut sacramentum ens realefecta, ut ex utrisque consurgat una sacra- ost. mentalis significatio, utrique tamquam uni subjecto conveniens.

## SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XLVI. Ulterius vero ex hoc colligitur aequivoce processisse Cabrera disputatio- ne secunda super hunc articulum, non dis- tinguento inter compositionem ex materia et forma in sacramentis, et compositionem ex re et significatione. Etenim prima compositio solum est compositio ex quibus, quia scilicet ex materia et forma fit unum compositum, cui convenit sacramentalis significatio. Nec ista forma (vide- licet verba) comparatur ad materiam (scilicet ad elementum) ut accidens ad subjectum, seu ut forma accidentalis; sed se habet respectu illius ut pars expressius et formalius significans, cui postea simul cum altera compositione advenit significatio sacramentalis. In secunda compositione verum quidem est, quod altera pars est accidens; caeterum in compositione accidentis, et consideratur compositio ex his (scilicet respectu hujus aggregati ex subjecto et accidente) et respectu hujus forma se habet ut pars, cum ex illa fiat tale aggregatum; et consideratur compositio huic scilicet in quantum accidens conjungitur, subjecto, et sic non est pars subjecti, cui unitur illa forma; est tamen essentialis ipsi artefacto, ut jam supra dictum est articulo primo.

XLVII. Nos autem hic non loquimur de ista compositione ex significatione et subjecto, sed de compositione quam facit materia et forma, ut resultet significatio sacramentalis illis ut subjecto conveniens. Et quia sacramentum essentialiter petit pro subjecto habere hoc, quod constat ex tali materia et forma, ideo dicuntur illae partes essentielles sacramento, seu constitutioni ejus. Et miror citari ab isto auctore Cajetanum, quo neget formam non facere essentialem compositionem cum rebus sensibilibus; cum expresse hoc articulo Cajetanus in fine commenti dicat, non dici relationem signi compositam ex materia et forma, sed quod relatio talis

XLVIII. Objicitur primo: Nam in compositione physica materiae et formae, oportet formam inesse materiae et eam attingere, et realiter efficere, verba autem non tangunt res, neque realiter efficiunt, cum maneant in aere: ergo non physice componunt cum illis. (80)

XLIX. Confirmatur, nam multoties quando forma profertur, jam materia non est actu praesens, ut in sacramento poenitentiae, quando post confessionem factam ab-olutio datur aliquo tempore interposito. Similiter materia manet forma transacta, ut in eucharistia manet ratio sacramenti, etiam postquam forma non est; et in sacramento matrimonii, quod inter absentes fit, consensus unius non est actu quando alter consentit de praesenti: ergo in his non potest fieri compositio realis et physica, si quidem haec requirit praesentiam, et actualem existentiam extremorum.

L. Respondetur magistrum Mugno putare, quod quando materia et forma simul adsunt, Deus efficit ut verba perducantur usque ad materiam, et tangant illam et realem aliquam determinationem, seu modum in illa ponant, ratione cujus compositio realis fiat, et sic fieri hoc compositum artificiosum multo melius quando res et verba sunt simul.

LI. Caeterum neque ista necessaria sunt, cum sufficiat moralis praesentia materiae et formae, neque in illis consistit formaliter conjunctio realis, quam in relatione subjecti habent materia et forma. Alia enim conjunctio est per modum materiae et formae; alia per modum indistantiae; praeterquam quod ille modus conjunctionis non habet solidum fundamentum. Unde enim constat, quod divina virtute deferuntur verba, ut percutiant, et tangant ablationem aut unctionem, etc. ac denique neque id generale est in omnibus sacramen-



tis. In poenitentia enim post absolutam actionem poenitentis datur forma, quae non potest percutere et tangere materiam, quae praecessit; et simile est in prolatione consensuum in matrimonio.

LII. Quare dicendum videtur, quod licet verum sit quod requiratur praesentia aut indistantia moralis materiae et formae, sive in tempore, sive in loco, ut materia et forma sacramentorum uniantur et conjungantur, tamen id in quo formaliter consistit unio realis, est in quantum fiunt unum subjectum reale significationis sacramentalis, et fiunt unum in ordine sacramentali, non formali (Haec enim realis non est) sed in fundamentali. Nec enim illa relatio rationis est rationis ratiocinatae, et sic fundamentum reale supponit, sive mediate, sive immediate, id est, siue proximum, siue remotum, ratione cujus unum dicitur realiter subjectum sacramentalis significationis, constans ex materia et forma; utraque enim unum subjectum facit, et unum sacramentum realiter, et quod sit ens reale.

LIII. Ut autem in artefactis 'ut in domo verbi gratia' partes ejus fiant subjectum formae artificialis, id est, figurae, debent uniri inter se, non solum ratione indistantiae physicae, sed etiam ratione modi artificialis quo conjunguntur in ordine ad suscipiendam formam artificialem, licet requiratur ad hoc indistantia realis; sic requiritur indistantia moralis in sacramentis, modo tamen reali artificiali in unum subjectum reale conveniunt. Et hoc quidem ita fit, quando formaliter, et ratione propriae entitatis concurrunt materia et forma; quando enim jam aliqua illarum praesens non est, dicetur solutione ad confirmationem.

LIV. Ad quam confirmationem magister Nugno citatus respondet, quod transeunte materia (verbi gratia, confessione poenitentis) manet ipse poenitens determinatus et modificatus per modum realem, quem antea non habebat, cui per formam conjungitur; et advenit novus modus realis productus a verbis sacramentalibus, et ex utroquo fit unum (81) compositum, et una physica et realis compositio.

LV. Quod si quis instat: Quia ista compositio est ex modis, et non ex rebus et verbis, respondetur fieri ex modis in

quantum sunt virtutes rerum; et ita dicitur cum proprietate fieri compositio ex rebus, sicut compositio ex elementis reperitur in mixto, cum tamen elementa non sint nisi virtualiter in illo. Sed sane tunc videtur incidere in opinionem Cabrera, quia mixtum non componitur ex elementis, ut ex partibus, sed componitur ex illis partibus, quibus virtute insunt elementa: ergo similiter sacramentum non componetur ex materia et forma, ut ex partibus, sed componetur ex partibus quibus virtute inest haec materia et forma.

LVI. Respondetur ergo, subjectum reale susceptivum significationis sacramentalis, non esse solam formam, sed actus poenitentis; non quidem in se existentes, sed virtualiter adhuc permanentes. Sicut enim virtualiter dicitur manere amor finis, et non solum moraliter, sed virtualiter realiter, licet ut realiter maneat, requiratur etiam quod non tanto tempore ante facta fuerit, ut non censeatur moraliter manere intentio finis; ita dolorosa confessio manet in homine in ordine ad effectum sacramentalem, ratione cujus potest illa materia realiter uniri cum forma media sua virtute, sicut uniuntur elementa in mixto. Sed addendum insuper est, in hoc differre a compositione elementorum, quod in mixto elementa non se habent sic, quod unum determinet aliud, tamquam materia et forma, in sacramento vero sic. Et ideo habent se ut partes componentes, elementa vero non. Id enim quod in virtute manet in sacramento, non manet tamquam materia de se antecedens, et quod solum virtute postulet intrare compositionem, sicut elementa, quae ex ratione sua essentiali solum virtute habent intrare mixtum; at vero materia sacramentalis non competit mediante virtute sua, quia solum virtualiter postulet intrare compositionem sacramenti, sed quia de se postulat quidem formaliter componere, defectu tamen praesentiae mediante sua virtute id facit, quia hoc artefactum non solum reale, sed etiam morale est. Et ita habent se sicut movens et mobile, quae debent esse simul per realem indistantiam, sed possunt etiam virtualiter jungi.

LVII. Quod si instet: Nam non manet virtute confessio dolorosa exterior, sed solum in virtute interiori, si quidem virtus illa, ratione cujus virtualiter manet non est quid corporale et externum; quomo-



do enim aut in qua parte corporis manet : ergo non potest componere sacramentum, si quidem illud ex sensibilibus solum componitur.

LVIII. Respondetur sacramentum non poni in illa virtute secundum entitatem suam, sed ratione ejus quod repraesentat ac refert; et cum referat confessionem dolorosam expressam ac significatam jam exterius, ratione ejus componit, non tam ipsa virtus, quam significata confessio; et ideo nihil interest cujus entitatis virtus illa sit, cum non ratione entitatis componatur. Neque enim ipsa pars sacramenti est, sed id quod in ea continetur; sicut etiam in mixtis elementa continentur virtute qualitatum, quae sunt accidentia quaedam; compositio tamen mixti ex elementis non est compositio accidentalis, sed substantialis; nec enim ex accidentibus mixtum componi dicitur, quando ex elementis componitur, licet virtute qualitatum componatur.

LIX. Secundo objicies : Nam quando Petrus et Paulus portant (82) lapidem, aut homo et calamus scribit, non fit ex illis aliqua physica et realis compositio, similiter quando fit contractus aliquis emptionis aut venditionis, non fit ex illis verbis significativis aliquid reale, licet inde resultet contractus quidam; sed omnia ista moralem solum conjunctionem et unionem habent : ergo similiter sacramenta.

LX. Confirmatur, quia solum uniuntur materia et forma in sacramentis in ratione unius signi; signum autem est ens rationis; ergo non requiritur quod physice et realiter uniuntur, sed morali quadam unionem, quae sit quid rationis. Denique Concilium Florentinum tria numerat, ex quibus sacramentum componitur, scilicet materia, forma, et minister : sed ex ministro non componuntur realiter, ergo neque ex materia et forma.

LXI. Respondetur in illis exemplis disparitatem esse, quia illa omnia non se habent ad invicem ut materia et forma in ordine ad componendum unum signum, et unum subjectum reale significationis sacramentalis, et ideo non facere compositionem physicam et realem. In contractibus enim per verba illa perficitur obligatio et virtus contractus, non tamen constituitur sub-

jectum reale alicujus alterius significationis, sicut fit in sacramentis. Similiter Petrus et Paulus solum uniuntur in ratione trahentis, et ordine quodam sunt unum, non tamen in ratione unius subjecti realis uniuntur, sicut sacramentorum forma et materia.

LXII. Ad confirmationem respondetur, quod materia et forma non uniuntur solum in ratione illa formali signi, quae est rationis, sed etiam in ratione subjecti, quia ex utroque fit unum subjectum sacramentale, sicut et unum signum, et cum hoc debeat esse reale, alias sacramentum ens reale non diceretur absolute et simpliciter, oportet quod reali aliqua unionem conjungantur. Ad dictum Concilii clare patet, quod minister componit ut conficiens, materia autem et forma ut partes, et ut subjectum significationis sacramentalis, ideoque realiter debent uniri, non sicut minister.

LXIII. Ex quibus etiam patet, quomodo non uniantur realiter voces significativae ad constituendam propositionem, etiam si in ratione praedicati et subjecti uniantur, non enim uniuntur in ratione unius subjecti realis, sicut in sacramento; nam significatio propositionis in vocibus una non est, sed ex multis constans : intentio vero secunda in primis non immediate convenit subjecto reali, sed ut cognito; deinde vero non invenitur in voce significativa, ut in subjecto, sed ut in instrumento intellectus, ut Gradit, Soto in Antepredicam.

LXIV. Tertio objicies : Nam conjunctio ista et compositio realis non fit per informationem realem, sicut se res habet in materia et forma substantiali aut accidentali, neque per indistantiam loci aut temporis, ut dictum est, neque per compositionem aut ordinem, cum non componantur partes illae inter se modo corporali externo physico, sicut partes domus, et sicut oportet componi sacramenta, quae sensibilia sunt : ordo autem, seu relatio quam acquirere possunt, non est realis, sed veluti moralis aut rationis : ergo non apparet quomodo compositio ista sit physica.

LXV. Respondetur compositionem hanc fieri secundum ordinem quandam, quo de-



terminant se ad invicem verba et res, ut sint unum subiectum sacramentale; qui ordo fundamentaliter est quid reale, et formaliter quid rationis. Reducitur (83) autem ista compositio ad illam, quae per informationem fit, si quidem est ex materia et forma determinabili, et determinante, et ad illam quae fit virtualiter sicut mixtum ex elementis, quando actu ipsa materia et forma non concurrant.

LXVI. Et propterea est alia compositio ex materia et significatione, tamquam ex subiecto et accidente, ad quam prima ordinatur, quae est ex materia et forma; sed de hac in praesenti non loquimur. Et ideo compositio haec ex materia et forma maxime assimilatur illi, quae est ex numeris ad suscipiendam ultimam unitatem, quae uniuntur realiter, quatenus fundamentalem ordinem habent ut numerentur ab intellectu sub una forma ternarii aut quaternarii, etc. nihilominus de aliis etiam participat compositionibus, ut vidimus. Habet enim similitudinem materiae et formae; ordinatur ad compositionem ex accidente et subiecto; habet de virtuali compositione sicut elementa; itam de compositione et indistantia, secundum quod se saepe tangunt realiter, et saltem indistantiam exigunt moralem; habent etiam de ordine, in quo uniuntur secundum fundamentum illius, et ut sunt subiectum ejus.

LXVII. Quarto objicies ex Cabrera : Nam in artificiosis tota essentia est materia, ut dicit S. Thomas : ergo cum sacramenta sint artefacta, non potest forma sacramentorum esse de essentia, sed de perfectione eorum; et sic neque pars essentialis et intrinseca sacramenti est.

LXVIII. Confirmatur, quia nulla res artificialis componitur ex materia est forma tamquam ex partibus essentialibus; sacramentum autem quoddam artefactum est : ergo. Major probatur, nam album, verbi gratia, non componitur ex corpore et albedine, ut ex partibus; cum enim album supponat pro substantia seu corpore, et albedo sit accidens, non potest esse pars corporis, seu albi supponentis pro corpore; alias etiam figura in artefactis diceretur pars componens istius domus; et praesertim, quia Aristoteles in antepredicamentis dicit accidens non inesse subiecto tamquam partem.

LXIX. Confirmatur secundo, nam verba in eucharistia, verbi gratia, non possunt esse forma intrinseca eucharistiae : ergo neque pars intrinseca et essentialis. Antecedens patet, nam forma eucharistiae est simul efficiens ipsius eucharistiae : ergo non potest esse forma intrinseca; nunquam enim forma intrinseca, efficiens esse potest ejus, cujus est forma.

LXX. Confirmatur tertio : Illud est sacramentum, cui inest significatio sacramentalis, sed haec non semper in est composito ex materia et forma, sed aliquando soli formae, aliquando soli materiae : ergo non semper forma et materia sunt partes componentes sacramentum. Minor probatur, nam non semper totum compositum est impositum ad significandum sacramentaliter, sed altera pars, ut in sacramento poenitentiae sola absolutio sacerdotalis significat totum effectum sacramentalem; e contra vero in eucharistia, sola materia significat, et est totum sacramentum; forma autem non significat sicut eucharistiae sacramentum requirit, permanentem; sed solum efficit ipsam eucharistiam, et significationem habet in fieri, non in facto esse; et sic sola materia significat in facto esse.

LXXI. Respondetur, ad argumentum dupliciter. Primo, falsum esse quod in artefactis tota essentia sit materia; aliud enim est quod tota substantia sit materia, quia solum ratione materiae pertinent ad praedicamentum (84) substantiae, et solum supponunt pro materia : aliud est quod tota ratio essentialis artefacti, in quantum artefactum sit materia, cum constet speciem et essentialem rationem artefacti pendere a forma artificiali. Et quando dicitur, quod artefacta perficiuntur per formam, ly perficiuntur non dicit accidentalem, sed essentialem perfectionem, sicut homo perficitur per rationale, quia ibi terminatur ejus essentialis compositio.

LXXII. Secundo respondetur, quod hic non loquimur de compositione sacramenti ex subiecto et significatione, quae est forma artificialis, sed ex verbis et rebus, quae sunt materia et forma, in quantum ex illis sit unum subiectum re-

ale sacramentalis significationis. Ex institutione enim divina assumptum fuit pro subjecto compositum hoc, et ideo supposita tali institutione, essentialiter et intrinsece illud subjectum petit talia extrema, et partes componentes : unde non est ad propositum compositio ex forma et subjecto, ex forma artificiali et materia.

LXXIII. Ad primam confirmationem eodem modo respondetur. Primo quidem, falsum majorem : ad cujus probationem dicitur, quod in albo et invenitur compositio ex his, respectu aggregati ex corpore et albedine, et in hac compositione albedo est pars; et reperitur compositio huic, secundum quod albedo trahitur ad esse corporis, et illi inhaeret, et sic non est pars. Et sic etiam figura non est pars, et sic Aristoteles dicit accidens non inesse ut partem, quia considerat compositionem, seu conjunctionem ejus ut huic.

LXXIV. Secundo dicitur, quod in artefactis, verbi gratia in domo, et est compositio partium ad invicem, ut parietis cum lecto et fundamento, etc., et haec ex partibus est: et est compositio ex figura et materialibus, et haec partes non dicit, quia accidens non est pars simul cum substantia. Compositio sacramenti ex materia et forma verbali assimilatur primae compositioni artefacti, et de hac loquimur in praesenti : compositio vero ex significatione et materia assimilatur secundae, et de hac non loquimur in praesenti.

LXXV. Ad secundam confirmationem dicitur, formam verbalem eucharistiae utramque rationem habere, et esse perfectivam significationis specierum panis, sicut verba expressius significant quam res; et secundum hanc considerationem componit cum speciebus ad modum formae intrinsecae unum subjectum significationis sacramentalis; non quia informando id faciat, sed secundum ordinem quemdam et conjunctionem, ut explicatum est. Habet etiam esse instrumentum divinae virtutis ad efficiendum ipsum sacramentum eucharistiae, et ponendum

corpus Christi sub speciebus; nec est inconveniens, quod id quod ex institutione divina est forma componens, sit etiam instrumentum compositionis; sicut potest Deus mediante anima ut instrumento, resuscitare et unire illam corpori, et efficere ipsum corpus, et tunc esset forma intrinseca corporis, et efficiens, sed non efficiens principale, sed ut instrumentum Dei : sic et in praesenti.

LXXVI. Potest etiam dici, quod verba non componunt sacramentum eucharistiae secundum se et entitatem suam, sed virtute qua manet in speciebus, ut supra dictum est : et ideo aliud est quo componunt intrinsece; aliud quod sunt efficientia, scilicet secundum entitatem quam.

LXXVII. Ad tertiam confirmationem (85) respondetur negando minorem : et ad probationem dicitur, quod in sacramento poenitentiae, confessio dolorosa exterius expressa significat sacramentaliter gratiam dandam virtute clavium, quia subicit se illis, et ita significat ipsam contritionem ut formatur charitate, et passionem Christi dolorosam ut dantem gratiam virtute clavium; nec id sola forma significat sacramentali modo. Eucharistia etiam significat ratione verborum, cum species ipsae non significant Christum nisi ut determinate a verbis. De se enim indifferentiam, et indeterminationem ad id habebant, et ideo verba etiam significant sacramentaliter, non permanentes ratione suae entitatis, quae transit, sed permanentes ratione determinationis, quam in speciebus relinquunt, et in fieri ratione suae entitatis, quae quia postea virtualiter manet in speciebus, ipsa verba dicuntur significare, et componere ratione virtutis suae realis et determinationis, sicut elementa componunt mixtum.



ARTICULUS VII.

Utrum in sacramentis requirantur determinata verba ?

I. Prima conclusio in corpore : Determinata verba requiruntur ad conficiendum sacramentum, multo magis quam determinatae res seu materia, cum forma sit principium magis determinatum quam materia.

II. Secunda conclusio solutione ad primum et secundum : In quacumque lingua proferantur verba, dummodo eundem sensum reddant, conficitur sacramentum; illa tamen verba seu voces assumendae sunt, quibus principaliter et communiter homines utuntur in illa lingua.

III. Tertia conclusio : Qui ex industria profert verba corrupte, non videtur perficere sacramentum, cum non videatur intendere quod facit Ecclesia.

IV. Quarta conclusio : Si ex errore, vel lapsu linguae varientur verba, attendendum est ad sensum quem reddunt sic corrupta; si enim totaliter auferant sensum locutionis, non conficitur sacramentum; si vero non totaliter auferatur sensus, sed saltem per accommodationem significant, adhuc conficitur.

V. Quinta conclusio : Quando corruptio verborum sit in principio dictionis, regulariter loquendo aufert sensum, magis quam si ex parte finis contingat; magis tamen attendenda est quantitas corruptionis, quam ista regula.

VI. Principalis conclusio S. Thomae optime probatur ab ipso in corpore articuli, quia verba se habent per modum formae respectu rerum, quae se habent ut materia in sacramentis; in his autem quae componuntur ex materia et forma, forma est principium determinationis materiae, cum sit finis ac terminus ejus, determinatam, ei praebens actualitatem, et esse in eo in quo est forma : igitur magis requiritur determinata forma quam determinata materia, et ita si res sensibiles debent esse determinatae ex institutione divina, quia materiae sunt ad sanctificationem nostram sacramentaliter ordinatae, multo magis id quod est forma talis materiae, determinatum esse debet

ut expressiorem et determinationem significationem tribuat.

VII. Secunda conclusio explicatur, supponenda quod variatio verborum potest esse vel in materiali vocis, vel in formali sensus. Et rursus (86) formalis sensus sumi potest vel secundum formalitatem significationis et impositionis vocis, vel secundum formalitatem sensus intenti, qui idem reddi potest, sive secundum hanc significationem, sive secundum illam. Et quidem variatio verborum in materiali sono vocis non refert, dummodo idem sensus reddatur. Sic enim dicit Augustinus : " Quod verbum operatur in sacramento; non quia dicitur, sed quia creditur," hoc est, non secundum exteriorem sonum, sed secundum sensum, in quo creditur : ergo manente sensu et significatione, quantumcumque mutetur materialis sonus verborum, nihil de forma verborum determinata minuitur.

VIII. Rursus in aliquibus sacramentis instituta est forma verborum a Christo Domino, ita ut significatio illorum verborum si varietur, confici non possint, ut patet in sacramento baptismi, eucharistiae et in aliis sacramentis, in quibus determinata significatio verborum esse debet secundum usum et veritatem sacramenti requisita. In matrimonio autem requiritur determinata significatio verborum solum quantum est necessaria ad perficiendum contractum naturalem inter legitimas personas, quibuscumque verbis aut significationibus id fiat, dummodo contractus sufficienter celebretur, et ita determinatio formae non ex significationibus utcumque, sed ut perfectivis contractus sumenda est; in aliis autem ut significant veritatem et usum sacramenti.

IX. Tertia conclusio S. Thomae videtur sic intelligenda, quod qui profert de industria verba corrupte, hoc est, intendendo ipsum sensum corruptum, et sciendo esse corruptum, tunc enim dissonante est contra intentionem Ecclesiae, nec-

potest per accommodationem saltem reduci ad bonum sensum; inductria enim duo dicit, et scientiam, et intentionem, et non solum, quia scienter corrumpit, sed quia intendit corruptum sensum, non conficit.

X. Quarta conclusio intelligenda est, quod ille tollit totaliter sensum locutionis, qui nec ex proprietate sermonis, nec ex accommodatione usus potest debitum sensum et veritatem reddere ad sacramentum requisitam; alias vero conficitur, et ideo contingere potest, quod vox suae sermonis alium sensum reddit, ut tamen pars corruptae prolatis non propriam sequatur significationem, sed accommodationem ejus, qui licet corrupte proferat, intendit tamen verum sensum. Et quidem ordinarie magis judicatur corrupta prolatio, quando ex parte principii dictionis fit mutatio, quam quando ex parte finis, licet quantitas potius corruptionis attendenda sit. Aliqua enim corruptio est totaliter sensum destruens, ita quod nec corrupte et barbare saltem potest reddere sensum requisitum; et alia corruptio est, quae reddit sensum barbarum et corruptum, sed non totaliter illum alienat, etiam respectu accommodationis et usus: quod asseritur in quinta conclusione.

#### DUBIUM UNICUM.

AN REQUIRANTUR DETERMINATA VERBA AD CONFICIENDUM SACRAMENTA

Conclusio est affirmativa.

XI. Pro cujus intelligentia est advertendum, quod cum in verbis sint duo; scilicet et materiale, quod est subjectum significationis; et formale, quod est significatio reddens sensum. Cum autem determinatio (87) verborum requiratur ratione sensus seu significationis, qua determinant materiam ut expressius significetur sacramentale significatum, secundum quod dicit Augustinus tractatu LXX in Joannem: "Operari verbum in sacramentis, non quia dicitur (id est, ratione materialis soni, sed quia creditur) id est, ratione sensus, qui fide tenetur, fit quod stante eodem sensu et significatione, remaneat determinatio verborum requisita, ea autem sublata, tollatur determinatio. Contingit

autem diversis materiis eandem pluribus solet verbis ac distinctis vocibus significari, tam in diverso idiomate, quam in eodem. Contingit etiam diversis vocibus, aut diversimode prolatis eandem non inesse significationem, nec reddi eundem sensum.

XII. Et hoc dupliciter, uno modo, quia non inest eadem, attendendo ad impositionem absolute, quia revera illa vox absolute aliam impositionem habet: alio modo, quia non solum quoad impositionem, sed etiam quoad usum, et accommodationem hominum diversam habet significationem. Et e contra contingere potest, quod aliqua ex impositione diversimode significantia, ex accommodatione et usu hominum idem significant, propter similitudinem unius vocis cum alia, quatenus potest dici quodammodo alia, saltem corruptione, scilicet, propter hominum sic utentium accommodationem.

XIII. Igitur omnis illa mutatio, seu corrupta prolatio, quae veritatem et sensum in sacramentis intentum non reddit, saltem secundum accommodationem hominum, censetur verborum sacramentalium mutatio, et sublatio validitatis sacramenti. Et ideo quando est tanta corruptio in verbis, ut non retineant sensum et veritatem, utroque modo quacumque intentione proferantur verba, nihil fit. Quando vero corruptio non est tanta, quin saltem per accommodationem et usum possit ad rectum sensum trahi, et tamquam lapsus linguae reputari, tunc oportet intentionem ipsam ministri indagare: si enim intendit facere quod facit Ecclesia, conficit, quia tunc de industria non corrupte profert, industria si quidem intentionem includit. Si vero non intendit facere quod facit Ecclesia, non conficitur sacramentum, quia de industria corrupte protulit, etsi alias potest ad debitum sensum, saltem per accommodationem reduci. Dum tamen non constiterit de intentione ministrantis ex exterioribus, judicandum est et praesumendum non fuisse sacramentum confectum.

XIV. Ex quo colligitur, quod mutatio impositionis unius verbi nihil variat de sacramenti forma, nisi sensus ipse corrumpatur, alias enim reputatur ut pars corruptae orationis, cujus sensus in accommodatione manet integer, et sic ora-



tio dupliciter est corrupta, uno modo in sensu, quem debet facere : alio in prolatione, seu oris sono. Quando est corrupta prima modo, non conficitur sacramentum, quia tunc nec per accommodationem, nec per impositionem significat : quando vero secundo modo est corrupta, si intentio indebita non impediat, fit sacramentum, et eadem verba manent.

XV. Sed quid si sciens et videns quis proferat formam corruptam, ut : In nomine Patrias et Filias, etc. callens linguam Latinam, et advertens se sic proferre, intendens tamen facere quod facit Ecclesia, censebitur tunc sola corrupta prolatio, et per accommodationem integer sensus; an etiam veritatis sensus sublatus, respondetur quod (88) etsi sciat linguam Latinam, si non advertenter, aut si ex naturali impedimento linguae proferat corruptam illam orationem, censetur mutatio solum accidentalitatis; si autem advertenter sciens linguam Latinam, et non ex impedimento proferat corrupte malitiose id facit, et non videtur posse habere intentionem faciendi, quod facit Ecclesia, ut S. Thomas dicit ad tertium; non enim solum corrupte profert, sed intendit sensum corruptum, sciens illum Ecclesiae non esse.

XVI. Sed instabis : Nam ipse solum intendit proferre advertenter, quod alius profert balbutienter; unde intendit substantialem sensum Ecclesiae modo tamen corrupto prolatus. Nam quod advertenter vel balbutienter id faciat, non videtur variatio esse substantialis, sed accidentalitatis.

XVII. Respondetur, quod speculative talis bene potest intendere sensum illum, practice vero non apparet quomodo illum intendat. Nam si advertit verba illa, quae profert, habere significationem distinctam a veris verae formae, quomodo potest intendere significationem veram, quae in illis verbis non invenitur secundum se, et ut recte probatis, In illis autem ut balbutienter prolatis non invenitur significatio peculiaris, sed per accommodationem illa invenitur, quae intendebatur. Quare semper recurrendum est ad intentionem proferentis, quod illa verba ex impositione significant unum, et ex accommodatione aliud, aequivoce se habent; sic in intentione ministri determinanda sunt, quae tamen in eo casu non videtur recta, ut dicit S. Thomas.

XVIII. Unde notandum est, quod verba, licet secundum se sint imposita per publicam impositionem, tamen possunt aliquando non significative proferri, etsi ipsa sint significativa; sicut multoties forma aliqua sacramentalis profertur materialiter tantum : et hoc magis verum habet in verbis, quae practice significationem peculiarem habent. Et hinc est quod illi qui balbutienter pronuntiant, licet intendendo unum profere, proferant aliud, illud aliud tamen non significative proferunt licet sit alias significativum : hoc enim ipsis per accidens est. Sicut enim lapsus linguae balbutiendo in vocem significativam devenit, ita in non significativam posset devenire. Unde non significative profertur, et sic non habet virtutem, nec practice procedit ab eo qui profert, sed virtutem retinebit id, quod intendebat proferre : si rursus in voce transit dispositio, ut per accommodationem ad id trahi posset.

XIX. Et ideo sapienter Zacharias papa in capite Retulerunt, dixit quod si ex ignorantia, et non intendendo inducere novum ritum, prolata est forma illa: In nomine Patrias et Filias, verum erat sacramentum. Qui tamen advertenter, non habens impedimentum linguae, nec ignorantiam latinitatis proferet illam formam, significative illa verba proferret, et non solum per accidens, sed ex intentione et industria, unde non posset participare virtutem sacramentalem, nec haberet locum accommodatio ad veram formam, quae tunc solum fit quando materialiter et veluti per accidens aliter prolatus est verbum.

XX. Quia vero significative proferri possunt ea verba, et ratione impositionis, et ratione accommodationis usus; qui primo modo profert, non conficit; qui secundo modo, conficit, quamvis difficile sit judicare, quod advertenter et sciens linguam Latinam sic proferat, et non secundum impositionem. Si autem quis balbutienter proferret ex joco, quasi alterum imitari volens, (89) ad irrisionem, non videtur serie agere, qualiter ad sacramentum requiritur, et ideo nec habere intentionem Ecclesiae : sed de his latius sequenti articulo.

XXI. Colligitur ergo ex dictis, quod



cum verba, seu forma sacramenti mutari possit et substantialiter et accidentaliter, omnis mutatio quae tollit sensum et veritatem sive ex impositione sive ex accommodatione cognitam, substantialem esse; quae vero aliter fit, accidentalem esse. Fieri autem potest mutatio octo modis, uno modo ex parte idiomatis; et haec mutatio est accidentalis; in quacumque enim lingua proferatur forma baptismi conficit, Et idem dicendum est cum Cajetano hic, si de forma uno pars idiomate proferatur, pars altero. Secunda mutatio est, si loco verborum, quibus communiter utitur Ecclesia in aliqua idiomata, aliqua synonyma ponantur; ut loco *ly baptizo*, dicatur *a-blue*; et haec mutatio accidentalis est, si habet tres condiciones. Prima, quod voces in quas fit mutatio sint synonymae, et ejusdem significationis, alias mutatio erit essentialis, et intelligitur synonyma saltem ex accommodatione et usu communi. Secunda conditio, ut significatio talium vocum, in quas fit mutatio, sit aequae distincta, sicut ea quae communiter utitur Ecclesia, ratione cujus non valet baptismus quando dicitur: In nomine Trinitatis; et debet etiam esse vox ex communi placito significans. Tertia conditio est, ut si vox in quam fit mutatio sit synonyma, sed habeat etiam alias significationes, ita ut sit aequivoca, tollenda est aequivocatio ex aliqua particula adjuncta, aut circumstantiis quibus profertur; si autem aequivoca exterius manet, ex intentione qua profertur, et secundum quam significationem sensus ejus judicandus est.

XXII. Tertia mutatio est per transpositionem verborum, aut mutationem de activa in passivam. Et tunc eodem modo judicandum est, si tollitur sensus formae, ita ut non aequivaleat vero sensui, est substantialis mutatio, alias accidentalis. Quarta est per interpolationem, et causam in proferendo factam. Et tunc si moraliter loquendo non consentur verba in unam orationem convenire, est essentialis mutatio, sin minus accidentalis; et hoc moralitas judicandum est. Quinta mutatio est per additionem alicujus verbi; et tunc judicandum an mutet sensum verborum formae, quia tunc erit essentialis, alias accidentalis; et etiam qua intentione addatur, multoties intuendum est quando additio potest in alieno sensu accipi, aut non; de quo sequenti articulo.

XXIII. Sexta mutatio est per subtractionem alicujus verbi, de qua dicendum est idem, quod de praecedenti. Quid enim tolleretur a forma panis *ly enim*, et a forma absolutionis *ly ego*, mutatio esset accidentalis. Septima mutatio est per corruptionem verborum, quae corruptio, ut dictum est, si non potest nec proprie, nec per accommodationem reduci ad verum sensum, est essentialis mutatio, alias non. Octava mutatio est, si verba mutantur materialiter, id est, in nutus, aut scripturam, seu alia signa; et haec mutatio substantialis est in se sacramentis. In matrimonio vero accidentalis solum erit, dummodo sint sufficienti ad contractum faciendum in genere naturali.

## SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XXIV. Arguitur primo: Magis determinata debet esse forma in sacramentis quam materia, ut dicit (90) S. Thomas in articulo, et ex ipsa ratione formae patet: sed loco materiae a Christo Domino institutae non licet aliquid mutare, seu mutare illam in aliam, etiamsi possit eodem modo significare: ergo neque verba.

XXV. Respondetur, quod verba in eo in quo determinata sunt a Christo Domino ut sint forma, minus mutari possunt quam materia, scilicet quoad significationem. Quia tamen verba non sunt eadem apud omnes, ideo possunt mutari quoad materiam sonum, ratione cujus non habent rationem formae, dummodo idem significant; materia vero, quia est eadem apud omnes, ut oleum, panis, aqua, et materialiter mutari non potest; determinatur tamen a verbis significantibus idem, licet diversa materialitate.

XXVI. Secundo objicies: Corrupta mutatio, quae fit ex lapsu linguae, ut quanto *ly Patris*, mutatur in *Patrias*, conficit sacramentum: ergo etiamsi ex eodem lapsu linguae quis mutaret *ly Patris*, in *Matris*, conficeret sacramentum, si quidem ex accommodatione et circumstantiis intelligunt omnes lapsum linguae esse, et voluisse dicere Patris cum in Trinitate non sit mater.



**XXVII.** Confirmatur, nam mutare nomina Patris et Filii et Spiritus sancti in nomen Genitoris et Geniti et Spirati, seu Procedentis, est accidentalis mutatio: ergo similiter si mutaretur in hanc: In nomine Genitoris, Imaginis et Doni, valebit, si quidem datur forma in illis vocibus, quae sunt peculiaris Personarum, et non datur solum de Trinitate in communi.

**XXVIII.** Respondetur, quod ly matris, simpliciter habet aliam significationem, quae nec ex accommodatione et usu hominum debitum sensum reddit: per accidens autem est quod audientes intelligant, quod vellet dicere, aut deberet; non enim consistit accommodatio sensus in bonitate intelligentis particularis, sed in ipsa oratione in se, videlicet, si talis sit quod possit accommodari, vel non accommodari quantum est ex se ad significandum secundum communem usum, non secundum particularem intelligentem. Unde quod mutatio haec sit accidentalis, non sumitur ex lapsu linguae, nec ex bonitate ipsius intelligentia, sed ad orationem ipsam in se inspiciendum est. Quando enim dico: In nomine Matris, etc. non nomine Trinitatem, sed ita corrumpitur sensus orationis per lapsum linguae, ut alia propius oratio alterius sensus efficiatur; quando autem dicitur Patrias, censetur Patris corrupta et balbutienter prolatio.

**XXIX.** Nec potest aliqua certa regula tradi, cur ista verba sic prolata totaliter sensum corrumpant, alia vero non, nisi communis modus concipiendi, in quo fundatur quod oratio sic mutata alium sensum reddat, sic vero mutata non alium, sed eundem retineat, modo tamen minus perito. Cum enim certum sit aliquam mutationem posse fieri, quae non tollat sensum propositionis, et aliquam quae tollat in singulari, iudicandum id est ex communi modo concipienti. Et si continget aliquando dubium manere, an tanta corruptio sit vel non, manet quoque dubium de validitate sacramenti; et ideo semper ad ipsum sensum, qui redditur a propositione, attendendum est, non autem ad lapsum linguae, vel bonitatem intelligentis. Et dicimus bonitatem intelligentis particulariter, non autem ad bonitatem intelligentium sic communiter; tunc enim jam est communis usus, et ex illius accommodatione redditur sensus propositionis.

**XXX.** Ad confirmationem respondetur (91)

utramque illam formam esse dubiam; licet enim aequivalere videantur in re significata, sed non in expressione, et modo distincto significandi, sicut significatur per illam: In nomine Patris et Filii; requiritur enim synonymitas vocum in modo significandi distincte. Sic sentit Cabrera articulo octavo, disputatione prima. Et similiter qui diceret: Ego te mundo, non faceret sacramentum, quia non distincte significat modum dandi gratiam.

**XXXI.** Tertio arguitur: Quidquid additur vel tollitur a propositione, aliquid significat: ergo mutat significationem propositionis, ergo et sensum illius, quia haec in significatione propositionis fundatur. Sicut qui tollit particulam enim in forma panis, propositionem quae erat casualis, reddit de inesse; et sic mutat illam.

**XXXII.** Confirmatur, quia qui dicit in nomine Patrias, facit propositionem quae secundum se alium sensum, et aliam significationem habet; ergo de se non praebet fundamentum ut accommodetur ad proprium sensum magis quam alia mutans etiam similiter significationem.

**XXXIII.** Respondetur, quod non quidquid significat, mutat sensum propositionis, ut propterea additum, vel sublatum tollat sensum illius. Etsi enim sensus propositionis ex partibus resultet, tamen stat bene quod ex diversis vocibus idem sensus propositionis efficiatur. Idem enim est dicere, liber Catonis, vel liber quem Cato possidet; et additio istarum vocum non mutat sensum essentialem et intentum. Sic ergo quamdiu sensus, qui per sacramentalem formam intenditur, manet, non est mutatio substantialis, quantumvis id quod mutatur significativum sit. Et quia in forma panis non intenditur, quod propositio sit casualis, vel de inesse, sed quod significet corpus Christi sub speciebus; hinc est quod variatio particulae enim non est essentialis.

**XXXIV.** Ad confirmationem respondetur, quod in illa propositione est sufficiens fundamentum ut ex accommodatione, seu communi usu, maneat idem sensus, quia licet unus, aut alter terminus partialis varientur, tamen manet propositio veluti sub propria forma et corruptio illa in-

telligitur solum esse in pronuntiatione, et ex parte loquentis, non etiam ex parte rei significatae; et accedente communi usu sic intelligentium, non est necesse exigere aliud fundamentum ut censeatur retinere eundem sensum. Non enim ad id requiritur identitas vocum et impositionis, sed sufficit usus communis.

XXXV. Sed instabis : Si ex communi usu hominum sic accipitur illa propositio; ergo etiamsi ex industria et scientia quis eam proferat sic corrupte, sacramenti formam conficiet, quia quod ex industria et scientia proferatur, vel non, nihil facit ad communem usum, consequens autem est contra determinationem papae Zachariae in capite Retulerunt, et contra D. Thomam hic.

XXXVI. Respondetur, quod illa propositio, cum ex virtute impositionis aliter significet, ut inquit hic D. Thomas accommodatio usus non habet locum, quando quis ex scientia et industria eam profert, quia tunc secundum suam impositionem prae-

sumitur proferre, et sic videtur non intendere facere quod facit Ecclesia, et qui ex imperitia sic profert, non secundum impositionem suam profert, sed secundum Ecclesiae intentionem; et cum alias non ita corrumpat sensum propositionis, ut non det locum usui et accommodationi intelligentium, ex acceptatione eorum significat, quae (92) accommodatio et usus non cadit nisi supra propositionis sensum non omnino mutatum, non supra propositionem prolatam ab eo, qui scit alias diversam habere significationem, et sic vult proferre. Cabreram tamen disputatione XXI, articulo sequenti in fine censet, quod utens vocibus secundum accommodationem usus, etiam ex industria, conficit valide, etsi peccat.



Articulus VIII.

Utrum liceat aliquid addere verbis  
in quibus consistit forma sacramento-  
rum ?

I. Ad tres conclusiones possumus reducere doctrinam articuli.

II. Prima conclusio : In mutatione verborum formae, si ex parte ejus, qui profert verba, sit intentio inducendi novum ritum, qui non sit receptus ab Ecclesia, defectu intentionis non conficitur sacramentum, si non intendat facere quod facit Ecclesia.

III. Secunda conclusio : Ex parte significationis, seu defectu significationis verborum, si per diminutionem vel additionem varietur substantialis sensus propositionis intentus a forma sacramentali, non conficitur sacramentum; si autem per talem diminutionem, aut additionem non tollatur formalis sensus, validum erit sacramentum; peccabit tamen conficiens, si ex contemptu, aut negligentia id faciat.

IV. Tertia conclusio solutione ad tertium : Si sit tanta interpolatio verborum, quod tollatur intentio et intellectus verborum, non conficitur sacramentum, alias vero sic : et idem est dicendum de transpositione verborum.

V. Prima conclusio S. Thomae constat ex defectu intentionis ministri, quam necessariam esse ad conficienda sacramenta, infra docet S. Thomas quaestione LXIV, articulo VIII. Quod autem intelligat sanctus doctor per intentionem inducendi ritum ab Ecclesia non approbatum, seu receptum, dubium est, cum non quilibet ritus, etiamsi introduci intendatur, variet intentionem faciendi quod facit Ecclesia; ut si quis velit in forma panis introducere tamquam essentielle illam particulam, quod pro vobis tradetur qui tamen vere conficeret. Sed de hoc dicetur in controversia.

VI. Secunda conclusio probatione non indiget, cum constet manente debito sensu formae, operari formam ad sacramenti confectionem, si quidem ratione sui sensus operatur, eo autem sublato, nullo modo posset operari. Et ita quidquid mutetur

alias circa talem formam, non tollit verum fieri sacramentum. Quod vero peccet, qui ex contemptu aut negligentia mutationem facit, etiam circa non substantialia formae patet, quia in re gravi, videlicet in ipsis formis sacramentalibus, mutat id quod Ecclesia constituit fieri.

VII. Tertia conclusio eadem probatione et fundamento nititur, qua praecedens, si quidem ad id tendit.

DUBIUM PRIMUM.

AN QUICUMQUE, ET QUOTIESCUMQUE INTENDIT MINISTER INDUCERE NOVUM RITUM AB ECCLESIA NON RECEPTUM, FIAT NULLUM SACRAMENTUM ?

Conclusio est negativa.

VIII. Pro cujus intelligentia advertendum est, quod intendens inducere illum ritum, aut ita intendit illum quod tollit intentionem communem Ecclesiae, et quam debet (93) ipse habere secundum quod in persona Ecclesiae ministrat, aut non tollit communem illam intentionem Ecclesiae, sed illam retinendo, vult nihilominus suum ritum introducere. Et in isto ritu introducendo potest se habere tripliciter, uno modo taliter, quod ille ritus non compatiatur verum sensum verborum, sed eum tollat : alio modo taliter, quod illum compatiatur, etiamsi minister putet aliquid amplius, vel minus esse de essentia sacramenti : tertio modo, quod reddat illum ambiguum et aequivocum.

IX. De ritibus autem, qui non tangunt formam, id est, verba sacramentalia, praesens articulus non loquitur; illi enim circumstant solum, et accidentia sunt sacramenti; quorum mutatio est certum quod non variat sacramentum, ut quod celebretur cum vestibus sacris, cum corporalibus, etc. et ideo per novum ritum intelligimus religiosam illam caeremoniam, in qua consistit sacramentum, id est, qui pertinet ad formam ipsam aut materiam.

X. Igitur primo certum est, quod qui

intendendo introducere novum ritum tollit intentionem generalem Ecclesiae, in cujus persona ministrat, nihil conficit, non propter mutationem verborum formae, sed propter defectum intentionis, quae ut D. Thomas docet infra quaestione LXIV, articulo VIII, requiritur in ministro; ut videlicet actione illa utatur secundum eam determinationem, quae instituta est; et ideo debet determinationem illam intendere, et non aliam.

XI. Sed currit difficultas admittendo quod habeat minister intentionem verae Ecclesiae, conetur tamen introducere novum aliquem ritum qui casus admitti non potest, nisi supposita ignorantia aut dubietate, ut si quis ingorans hoc esse de essentia formae, aut dubitans quae sit vera Ecclesia, habent nihilominus intentionem faciendi quod facit vera Ecclesia, quaecumque illa sit, aut faciendi quod Christus Dominus instituit; et tamen quia putat hoc esse de essentia formae, verbi gratia, ponere in forma panis: Quod pro vobis tradetur, illam sic profert. Si enim sciret hoc non esse de essentia formae, et tamquam essentielle vellet proferre, non haberet intentionem Ecclesiae. Sed supposita hac ignorantia aut dubietate, et tamen habendo intentionem Ecclesiae, non hujus aut illius in particulari, sed illius quae vera est; quae intentio non tollitur per hoc, quod iste putet hanc in particulari Ecclesiam esse veram, aut hunc ritum esse necessarium, excluderetur tamen intentio illa generalis Ecclesiae, si verbi gratia, odio Ecclesiae Romanae, quae sola vera est, intenderet non facere quod facit Romana Ecclesia, etiamsi vera sit.

XII. Sed quaecumque habet intentionem faciendi quod facit vera Ecclesia, quaecumque illa sit, non tollitur intentio generallis, si quidem minister conficit sacramentum secundum quod repraesentat personam publicam, et personam instituentis. Instrumentum enim magis respicit principale agens, quam peculiarem virtutem: unde si salvatur in ministro intentio principalis instituentis, salvatur intentio requisita ad conficiendum sacramentum.

XIII. Secundo ergo dico, quod si ille ritus, quem intendit introducere minister, non compatiatur verum sensum formae, procul dubio tollit validitatem sacramenti; ut si quis intendat baptizare sub ista for-

ma: In nomine Patris majoris, et Filii minoris, tunc quaecumque intendat facere quod facit vera Ecclesia, nihil facit, quia corrumpit sensum verae Ecclesiae, et consequenter (94) intentionem faciendi quod facit vera Ecclesia.

XIV. Tertio dico: Si ille ritus, quem intendit introducere minister, putans illum esse de essentia formae aut materiae, non tollat verum sensum formae, sed illum permittat, et materia sit legitima, et intentio saltem generalis non desit, non invalidatur sacramentum. Ratio est, quia concurrunt omnia, quae legitime ad sacramentum requiruntur, scilicet materia, forma et intentio; et quod ritus introductus putetur esse de essentia sacramenti nihil refert, quia sensum verum non corrumpit, verbi gratia, si quis putans esse de essentia formae panis: Quod pro vobis tradetur, aut putans esse de essentia conficere in fermentato, aut baptizare in aqua calida, sic faciat, vere conficit.

XV. Nec obstat, quod tamquam essentielle hoc, aut illud addat; hoc enim quod ipse putat essentielle esse, nihil tollit de essentialibus sacramenti in se, et ut pendet ab instituyente Christo; et sic quod aliter fiat a ministrante, non invalidatur.

XVI. Quarto dico, quod si per illum ritum, qui intenditur a ministro, redditur ambiguus sensus formae, tunc ex ejus intentione pendeat validitas vel invalidatio sacramenti. Ratio est, quia tunc propositio est aequivoca, et ita ejus sensus est determinabilis ad hanc, vel ad illam partem, et cum sit in potestate proferentis in hoc, vel illo sensu illa uti; impotestate etiam proferentis erit dare illi sensum debitum aut indebitum, et ideo ex ejus intentione pendet quod fiat vel non fiat sacramentum. Exemplum est in illis quod affert S. Thomas hic, si quis baptizet et sic: In nomine Patris et Filii, etc. et Beatae Virginis; si enim intendat invocationem Trinitatis aequae ad Beatam virginem extendere, nihil conficit; si tamen nomen Beatae Virginis solum ibi apponit ut baptizati protectricem, non invalidatur sacramentum, quia non tollitur essentialis sensus formae.



## SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XVII. Arguitur primo : Quotiescumque minister addit aliquid formae tamquam essentiali, non utitur forma quam Christus Dominus instituit : ergo non conficitur sacramentum. Probatur antecedens, nam illa minister utitur alio signo, quam a Christo Domino instituto, si quidem forma sacramenti et signum illud in indivisibili consistit, et quocumque addito aut sublato tamquam essentiali, variatur forma ut a Christo Domino instituta : ergo.

XVIII. Confirmatur, quando quis reddit ambiguum sensum formae, ut qui baptizaret: In nomine Patris, etc. et Beatae Virginis, si intendat hanc novam particulam facere de essentia sacramenti, non conficit : ergo neque si intendat hanc particulam enim, facere de essentia formae panis, non conficiet, si quidem utraque particula de se non est essentialis, et ex intentione solum ministri fit essentialis; et utraque non contrariatur generali intentioni Ecclesiae, quia potest minister utrobique habere intentionem faciendi, quod facit vera Ecclesia : ergo eodem modo conficietur utrobique.

XIX. Respondetur ad argumentum, negando antecedens. Ad probationem distinguo antecedens; utitur alio signo quam a Christo Domino instituto, si referatur ad intentionem generalem rectam quam habet minister, nego antecedens; si referatur ad privatam pravam, concedo; ergo non conficit, nego. Ut enim conficiat, sufficit quod ratione (95) intentionis generalis non depravetur forma, cum enim conficiat in persona Ecclesiae, si in hac persona intendat, quod facit Ecclesia, nihil tollitur de veritate formae.

XX. Et cum id quod de se intendit introducere minister non tollat verum sensum formae, licet aliquantulum mutet, videlicet accidentaliter, quia licet in ratione signi physici seu grammaticalis significationis, aliud sit quolibet addito vel substracto, non tamen in ratione signi sacramentalis : quod et manifeste patet, quia si habeat in intentionem addendi illam particulam tamquam accidentalem, nihil omnino tollit aut ponit in sacramento. Et al iunde quod velit illam facere essentiali, non fit secundum ge-

neralem intentionem, qua intendit facere quod facit Ecclesia, sed secundum privatam fit; quod absolute non facit aliud signum sacramentale, etsi physice videatur aliud, quia non proponitur intentioni Ecclesiae, nec consequenter institutioni Christi.

XXI. Ad confirmationem respondetur, quod reddens ambiguum sensum formae, non potest habere intentionem faciendi, quod facit Ecclesia, quousque determinet sensum propositionis, quia per determinatum sensum determinatum sacramentum confici debet; et sic non ex defectu intentionis sed ex defectu sensus formae non conficit, quando proferens ambiguum propositionem determinate vult facere, et de essentia formae, id quod non est de essentia. Redundat enim hoc in sensum formae; quae cum ambigua esset, determinata est ad hanc propositionem falsam. Quod non contingit in particula enim, quia illa non reddit ambiguum propositionem; et ita non oportet determinari prius sensum formae, sed statim potest habere intentionem generalem Ecclesiae, respectu cuius non facit de essentia illam particulam, et consequenter nec aliam propositionem sacramentaliter facit, nec sacramentaliter illam reddit falsam ratione illius intentionis, quamvis respectu privatae intentionis falsa videatur quasi materialiter.

XXII. Ex quo sequitur, quod qui semel ponit formam determinatam a Christo cum intentione faciendi quod facit Ecclesia, licet secundum privatam estimationem in alio sensu velit intelligere illam et proferre, non tamen committit aequivocationem, nec invalidat sacramentum, quia non proferit illam aequivoce sacramentaliter, sed solum quasi physice, si quidem respectu intentionis Ecclesiae et institutionis Christi non aliter proferit, quam instituit, et Ecclesia utitur. Exemplum est, si quis existimans baptismum solum corporaliter abluere, dicat cum intentione Ecclesiae; Ergo te baptizo, etc. vere conficit, quia illa aequivocatio verbi baptizo, supposita institutione Christi, et intentione illa generali, non est sacramentalis, seu ambigua in ordine ad sacramentum conficiendum.

XXIII. Secundo obijciat : In capite



Retulerunt, determinat pontifex, quod si ille qui baptizavit in nomine Patrias, etc. intendebat novum ritum inducere non conficiebatur sacramentum; et S. Thomas etiam in hoc articulo dicit, quod si minister intendit introducere novum ritum in Ecclesia, non videtur perficere sacramentum: ergo ex sola intentione ministri inducentis novum ritum pendent invalidatio sacramenti.

XXIV. Confirmatur, quia qui intendit introducere novum ritum habet intentionem Ecclesiae contrariam: ergo intendit facere quod facit Ecclesia; ergo invalidatur omne tale sacramentum. Antecedens patet, (96) quia habet intentionem introducendi aliquid Ecclesiae contrarium in forma sacramenti: ergo habet intentionem Ecclesiae contrariam. Si dicatur, quod quasi materialiter habet intentionem Ecclesiae contrariam, formaliter tamen, vel potius virtualiter, ratione generalitatis intentionis Ecclesiae, non habet illam et ideo conficit.

XXV. Contra est, quia qui habet intentionem formalem alicujus, et in particulari, excludit virtuales oppositi et in communi; sed iste habet formaliter et in particulari intentionem contrariam Ecclesiae: ergo excludit virtuales, et eam quae est in communi; et sic non conficit. Major patet, quia intentio formalis alicujus finis potentior est virtuali, illamque excludit, ut dici solet in prima secundae.

XXVI. Respondetur primo, pontificem non dicere, quod si intendebat novum ritum introducere, non conficiebat; sed inquit, quod si ille qui baptizavit, non errorem introducens aut haeresim, sed pro sola ignorantia Romanae locutionis, hoc baptizans dixisset, non habet rebaptizari. Ex quo non inferatur oppositum, scilicet, quod si intendebat errorem aliquem introducere, non conficiebat; alias ille error non destrueret veram formam.

XXVII. Secundo dicitur, quod ille sacerdos imperitus, qui sic baptizabat si intendedet errorem introducere, tollebat verae Trinitatis invocationem, cum ipsa non sit Patria, aut Filia; et ita tolleretur sensum formae. Unde optime dixit pontifex, quod si non introducens errorem aut haeresim, hoc fecit, valide conficit, insinuans quod si haeresim introducere intendebat, non conficiebat, quia ille error tollebat veram formam. Similiter ad S. Thomam dicimus

solum dicere, quod ille talis non videtur conficere sacramentum; tum, quia difficile est quod habeat veram intentionem, qui contra Ecclesiam facit; tum, quia in foro exteriori praesumitur non habuisse rectam intentionem, quia essentiali formae voluit aliquid addere; tum denique, quod addit S. Thomas, quia non videtur intendere facere quod facit Ecclesia, quod solum contingit quando excludit generalem intentionem Ecclesiae.

XXVIII. Ad confirmationem recte ibi responsum est, non habere intentionem Ecclesiae contrariam in communi, seu ut personam publicam, bene tamen ut privatam. Ad replicam dicitur primo, quod qui habet formalem intentionem alicujus excludit virtuales oppositi, si utraque sit eodem modo; si autem quis habet virtuales intentionem faciendi quod facit vera Ecclesia, et in persona ejus ministrare; velit autem secundum suam privatam existimationem introducere novum ritum, sic non contrariantur hae intentiones, quia non vult secundum privatam existimationem recedere a vera Ecclesia, et ita non contrariatur illi intentioni, quin potius ut illi conforme vult hoc in particulari.

XXIX. Secundo dicitur, quod illa formalis intentio non est contraria virtuali, supposita ignorantia aut dubietate, sed illi conformis, licet apparenter videatur esse contraria. Nam per generalem, seu virtuales intentionem vult facere quod vera Ecclesia facit; per privatam autem existimationem falsum putat, hoc esse de essentia sacramenti, et consequenter esse necessarium ut in vera Ecclesia conficiatur: non ergo haec privata intentio contradicit illi generali, supposita hac ignorantia, sed ex conformitate ad eam habetur, licet videatur ei contrariari. Itaque intentio faciendi quod facit vera Ecclesia, non contrariatur intentioni, (97) qua particulariter errat iste circa novum ritum inducendum; cum potius existimet ad veram Ecclesiam pertinere, licet quia errat aut dubitat, non accipiet id quod de facto in vera Ecclesia tenetur. Et ita in his duabus intentionibus virtualis unius non opponitur formali alterius, et e contra.

XX. Tercio obijciunt: Qui ex priva-



ta intentione addit in forma baptismi in nomine Beatae Virginis, non addit illud ex communi intentione, sed ex privata; ergo pari ratione non contrariatur sensui Christi Domini et institutioni ipsius, si quidem illi subjicitur intentio ministri generalis; ergo conficit verum sacramentum. Nec potest dici, quod redditur tunc forma falsa, quia ex verbis substantialibus formae non provenit illa falsitas: ergo substantialia verba formae manent in sua veritate: solum ergo ex verbis superadditis fit mutatio, quae accidentalis est, si quidem remanet substantialis sensus.

XXXI. Respondetur illud in nomine Beatae Virginis, et posse contrariari institutioni Christi Domini, ac consequenter intentioni faciendi, quod ipse instituit, quae est communis intentio; et posse non contrariari institutioni illi. Contrariatur illi, si aequae sumatur invocatio Beatae Virginis, ac ad Personas Trinitatis; non contrariatur, si apponitur ibi ut cui commendetur deprecative infans. Et ideo quousque per intentionem ministri non determinetur an contrariari velit institutioni Christi, mutando sensum formae, vel non velit, manet ambigua forma; ideoque falsa reddi potest ex intentione ministri et invalidum sacramentum.

XXXII. Ad replicam dicitur illam formam reddi falsam ex verbis superadditis, quatenus extenditur invocatio Trinitatis et virtus ad Beatae Virginem; ideoque ex superadditis verbis sacramentaliter redditur falsa, licet speculative videatur adhuc manere illa oratio in veritate sua. Argumenta quae proponit Cabrera in initio disputationis, et Suarez disp. II, sect. V, in secundam sententiam ex dictis conclusionem secundam et tertiam soluta manent.

#### DUBIUM SECUNDUM.

QUOD PECCATUM SIT, ALIQUID ADDERE AUT MINUERE SEU MUTARE IN FORMIS SACRAMENTORUM.

XXXIII. Conclusio est: Ex genere suo esse mortale peccatum, quando mutatio reddit invalidum, aut dubium sacramentum: quando vero mutatio est solum accidentalis, pro quantitate magna vel parva iudicandum est de peccati gravitate.

XXXIV. Pro intelligentia est notandum, quod cum peccatum sit contra legem, attendendum est, quod in mutatione formae sacramentalis, et similiter materiae, duplex lex laedi potest: altera divina, quae eo ipso quo instituit sacramenta secundum determinatam materiam et formam, praecepit sacramenta sub illis esse conficienda, et non aliter; alias non conficerentur vera sacramenta, cuius tamen praeceptum divinum habent, qui ea ministrare debent.

XXXV. Secunda lex est positiva humana, circa ritus sacramentorum quibus praecepit ut signa illa fidei nostrae ac salutis taliter et taliter tractentur, et disponantur; unde pertinet id ad materiam religionis. Utraque autem lex, cum praecipiat aliquid circa materiam religionis, ex genere suo praevericatio ejus sacrilega est, et gravis, nisi ob materiae parvitatem excusetur; et ita tam (98) substantialis mutatio quam accidentalis, ex venere suo mortale peccatum est, nisi vel ob levitatem materiae, vel ob deliberationis defectum excusetur.

XXXVI. Ex quo sequitur primo, quod cum mutatio materiae vel formae a Christo Domino institutae, de qua praeceptum est, possit dupliciter fieri; aut destruendo totaliter materiam vel formam, vel in dubiam commutando; qui mutat formam aut materiam totaliter deareuwnso, peccat gravissime, nec admittit parvitatem materiae; si autem sine deliberatione et advertentia fiat, caret etiam intentione faciendi sacramentum, et sic non est forma sacramentalis. Patet hoc manifeste, quia facit contra praeceptum divinum in re gravissima, et contra virtutem religionis et cultus Deo debiti.

XXXVII. Quando autem mutat quis formam aut materiam, commutando illam in dubiam, dupliciter adhuc potest procedere; aut enim potest certam ponere et indubitatum et tunc peccat moraliter contra idem praeceptum divinum, quia exponit se periculo non conficiendi sacramentum in re, cum tamen praeceptum sit conficiendi illud in re taliter, quod effectum suum sortiatur. Sacramenta enim operantur ut in re: et sicut mutare illud in re certo et indubitanter est mortale, ita periculo se exponere mutandi in re, erit mortale. Deinde, quia tunc fit magna variatio in sacramento cum



apponatur materia dunia, relicta certa : ergo erit mortale peccatum, cum variatio notabilis in substantialibus sacramenti sit ex genere suo mortale peccatum.

XXXVIII. Si autem non potest quis certam et indubitatam formam aut materiam apponere, et alias est necessarium ministrare sacramentum potest uti illa quam adhibere potest, quia tunc practice et moraliter non exponit se periculo, sed patitur periculum, ne articulus necessitatis praetermittatur, sed succurratur homini eo modo quo poest; et sic non fit irreverentia aut injuria sacramento, sed potius magnus honor, cum in necessitate illa adhibetur eo modo quo potest, nec sine illo omnino remaneat homo.

XXXIX. Nec obstat, quod illa forma sit subia, pro illo enim casu practice est certa, quia non occurrit alia, et propter necessitatem sacramenti debet occurrere ea, qua potest; et ideo non facit illam certam tunc minister, sed illa quae est dubia utitur, non prout dubia, sed ut ad succurrendum necessitati assumpta. Sicut qui occidit hominem in defensionem suam; et praegnans quae sumit medicamentum, ex quo sequitur aborsus, isti patiuntur illud malum, non faciunt, quia non ut homicidium sed ut conveniens ad salutem assumitur. Si vero non sit magna necessitas, sed commode differri potest sacramentum; non debet adhiberi illa forma dubia.

XL. Secundo sequitur, quod qui mutat ritus Ecclesiae, et facit accidentalem mutationem in forma aut materia, de qua alias est praeceptum ecclesiasticum, graviter peccat. Et in primis, si quis non utatur verbis, quibus communiter Ecclesia utitur, si quis ea corrupte proferat, etiamsi substantialiter non mutet, saltem quoad accommodationem usus, idque de industria; si quis omitteret mixtionem aquae cum vino in calice. Ratio hujus conclusionis est, quia omnes istae mutationes fiunt contra praeceptum Ecclesiae in materia gravi, scilicet, in materia religionis : ergo sunt sacrilegia; et consequenter ex genere peccata mortalia. In hac tamen lege admitti potest parvitas materiae, ex qua veniale (99) peccatum fiet mutatio illa; ut si quis vulgari sermone proferat formam baptismi, etiamsi possit Latine, nisi absit scandalum. Aliqui etiam censent sui omiserit particulam enim in consecratione panis, esse levem materiam, et similiter si addi-

derit : Quod pro vobis tradetur, dummodo non intelligat id esse essentielle formae.

XLI. Denique, juxta sapientis arbitrium judicandum est de parvitate aut levitate materiae, et attendendum ad usum et observationem Ecclesiae. quae magis arcte in uno procedit quam in alio; unde arctius obligat non proferre in lingua vulgari eucharistiae formam, quam alterius sacramenti. Et attendendum etiam est, an sequitur scandalum vel contemptus; ratione enim istorum aggravari potest valde mutatio hujusmodi. Potest autem mutatio esse adeo levis, etiam in pronuntiatione corrupta, ut non sit peccatum grave, aut etiam sit nullum, quod in individuo judicari nunc non potest; sed sensui, quem generat prolatio corrupta, et circumstantiis aliis relinquendum est.

XLII. Tertio sequitur, eum qui intendit introducere novum ritum Ecclesiae contrarium, etiamsi alias non mutet substantialem sensum, peccare mortaliter, quia ritus Ecclesiae sunt in praecepto in materia gravi, contra quod sic intendens praevericatur et peccant, et in re gravi et sacra injuriam infert Ecclesiae.

#### PROPONUNTUR ARGUMENTA.

XLIII. Objicies primo : Nam in re morali licitum est uti opinione probabili: ergo quantumvis quis sciat dubiam esse formam aut materiam, dummodo sequatur opinionem probabilem, non peccat, ut si quis baptizet : In nomine Genitoris et Geniti, etc. Antecedens patet, quia si sequi non liceret opinionem probabilem, non esset opinio, sed esset improbabilis in re morali. Et habet hoc majus pondus, si ipse minister sit in ea opinione, quod per talia verba verum conficitur sacramentum; tunc enim potest uti opinione sua, et sequi ipsam, cum sit probabilis.

XLIV. Respondetur licitum esse uti opinione probabili, quando est opinio non circa factum, sed circa jus, id est, quando est opinio probabilis quod sit licitum : si autem est opinio probabilis de facto ipso, sed non de hoc an sit li-



citum, vel non, nequaquam possumus sequi illam opinionem. Est exemplum: Dubito an id quod video sit homo, vel fera, taliter quod est probabile, non esse hominem; tunc non possum sagittare illud: si autem dubito an sit licitus aliquis contractus, vel non sit licitus, taliter quod habeo probabiles rationes, possum illum exequi.

XLV. Pro intelligentia autem hujus duo notanda sunt ex his quae docere solent theologi in prima secunda agendo de conscientia. Primum est, quod licet in speculativis omne probabile sit etiam dubium et formidolosum ex natura sua, tamen in practicis aliud est probabile, aliud dubium, si de probabilitate certitudo sit. Nam in speculativis, cum ejus finis sit attingere veritatem, veritas autem regulatur penes id quod est vel non est, quicumque non attingit per rationes rem ut est, manet dubius, licet probabiliter procedat, quia quamdiu mens non tangit rem in se, fluctuat circa illam. At vero in practicis non regulatur mens penes id quod est in re, sed penes conformitatem ad rationem rectam et prudentiam: unde qui tangit rationem rectam et prudentiam, (100) non est dubius practice, sed certus. Qui autem probabilibus rationibus procedit, ita ut sit certus de probabilitate, prudenter et non temere procedit, attingitque regulam praxis; et ideo licet sequi talem opinionem probabilem.

XLVI. Secundo nota, quod aliud est esse tutiorem opinionem; aut probabilem, aliud tutiorem electionem in dubiis rebus; non enim tenetur quis sequi tutiorem opinionem, sed sufficit sequi probabilem; tum ob rationem dictam; tum exemplis, ut in confessione potest quis cum cognita attritione accedere, libet oppositum sit tutius; potest et quis non confiteri circumstantiam lici festi, licet oppositum sit tutius, etc. At vero in dubiis tenetur semper tutiorem partem eligere, ne exponat se periculo peccandi: quia est principium per se notum practicum, quod nullus debet se exponere periculo peccandi, licet aliquando pati illud possit. In sacramentis ergo nunquam licet eligere formam dubiam, quia exponitur periculo errandi, sicut nec in dubio facti possum sagittare. Quando autem moraliter non est dubia, licet sit speculative, sed probabile est speculative et practice de materia aut forma, aut ministro, licet sequi talem opinionem, quia ut sacramenta licite fiant, non requiritur

certitudo in re, sed in prudentia et morali aestimatione.

XLVII. Secundo objicies: Nam in confessione saepe licet uti materia probabilis, relicta certa; ergo doctrina data est falsa. Antecedens probatur, nam primo licet cum sola attritione supernaturali cognita confiteri, relicta contritione, cum haec sit certa materia, illa probabilis. Secundo, licet tacere peccatum aut circumstantiam, quando est probabile quod potest taceri. Tertio, licet eligere ministrum, de quo est probabile an habeat vel non habeat jurisdictionem; ut quae eligit pro confessore illum, cui non est data licentia confitendi feminas. Et multi similes casus sunt, in quibus omnibus est in re periculum non faciendi sacramentum, et tamen licet sic facere.

XLVIII. Respondetur in his casibus et similibus, non solum esse probabile sic confici sacramentum, sed etiam esse probabile sic esse licitum accedere. In primo enim casu certum est sufficere ad validitatem sacramenti attritionem cognitam, quamvis an consequatur res sacramenti, sit sub opinione. Caeterum probabile est, quod sit licitum ita accedere, tum propter difficultatem contritionis, tum quia est sacramentum mortuorum dans ex opere operato primam gratiam. Verum est, quod qui non difficulter posset ad contritionem praeparari, peccaret relicta hac certissima dispositione minus certam eligeret, ob negligentiam suam.

XLIX. In secundo casu certitudo etiam est practica, quod tunc est debita materia sacramenti, si quidem facit confessionem formaliter integram, id est, ubi non ex negligentia aut malitia aliquid tacetur, sed prudenter et secundum probabiles rationes, quae ad prudenter omittendum sufficient; et quod prudenter omittitur, non sub duo, sed certo, confessionem non diminuit, sed integram formaliter facit, esto materialiter videatur diminuta.

L. In tertio casu etiam opinio non versatur solum circa hoc, an teneat sacramentum factum a ministro sic electo; sed opinio est, an possit eligi, id est, licite eligi, cum ly possit ibi intelligatur moraliter; et consequenter, an



etiam licite ipse electus ministrare possit; alias enim ei de hoc non esset probabilitas, (101) non posset licite sic electus ministrare.

LI. Dices : Est probabilitas an talis possit eligi; et consequenter ad jurisdictionem habeat; ergo opinio versatur circa id quod est in re, an fiat vel non fiat sacramentum; ergo quantumcumque sit opinio, an sit licitum sic ministrare, tamen periculum manet non conficiendi in re, quamdiu est opinio, an habeat jurisdictionem in re; et ita nisi certum sit valide confici sacramentum, non potest probabiliter procedere practice et licite.

LII. Respondetur, quod ut aliqua opinio practice non relinquat dubium, non oportet quod habeat certitudinem mathematicam, et securitatem in re de ipso facto, sed sufficit quod habeat moralem et prudentialem securitatem, ita quod moraliter non sequatur periculum; et ita habeat fundamenta, quibus moraliter et prudentialiter, licet non evidenter, existimet de certitudine facti; qui enim facit moralem et sufficientem diligentiam, ut in aliquo loco non sit shomo, sagittare potest, licet securius esset non sagittare, quia non tenetur securiorem sequi opinionem, et apponere securitatem in re, sed potest sequi eam, quae moraliter est segura. Quando autem est facta diligentia, sed non omnino, ita ut adhuc moraliter maneat dubium, non potest sagittare. Sic qui habet opinionem circa validitatem sacramenti, taliter quod moraliter redeatur certus, et opinari possit de certitudine facti seu validitatis, licet in re non sit certus, potest secundum illam opinionem uti sacramento, quia moraliter non se exponit periculo, licet in re et mathematicae non sit certus. Et ita se habet opinio de eligibilitate ministri.

LIII. Si vero quis habeat opinionem, taliter quod non sit moraliter certus de valore, non potest illa uti, quia practice est dubius. Est tamen moraliter certus de validitate, quia Ecclesia supplet jurisdictionem, quae est in sua potestate, quoties est probabile illam habere ministrum, propter communem errorem populi : et hoc est certum, quod non contingit in materia et forma, quas non potest Ecclesia supplere.

LIV. Tertio objicies : Si quis accedens ad orandum, aut audiendum missam, non serio id velit facere, nec cum intentione et attentione, non peccat mortaliter, dummodo alio tempore habeat voluntatem implendi praeceptum orandi, aut audiendi missam : ergo similiter qui accedit ad sacramentum conficiendum, potest sine intentione, et cum mutatione formae procedere, dummodo alio tempore habeat voluntatem conficiendi sacramentum, nec ideo tamen graviter peccabit. In utroque enim casu acceditur ad aliquid quod involvit cultum Dei : ergo sicut in uno non peccatur graviter, nec in alio.

LV. Respondetur, esse magnam disparitatem inter unum et aliud. Primo quidem, quia oratio non est aliquid sacrum tractandum, quod si sine debita attentione fiat, ideo sit grave peccatum, dummodo alias ejus praecepto satisfiat. Ne vero sacramentum est res sacra et sacratissima, in qua nostrum consistit remedium et peccatorum remissio, et fidei ac religionis professio; ideoque ex natura sua petit, ut quotiescumque tractatur, debite et vere tractetur, non ludicre.

LVI. Ex quo secundo fit, quod oratio pure habet praeceptum affirmativum, quod non obligat pro semper; sed dummodo aliquando, id est, debito tempore impleatur, extra hoc non est obligatio orandi; ac proinde nec attentionem habendi ad orationem, cum haec solum sit praecepta quando (102) oratio ipsa praecepta est. At vero sacramenta et habent praeceptum affirmativum ut conficiantur, et hoc obligat pro aliquo tempore, et non pro semper; praeterea habent negativum ortum ex natura rei sacrae, et institutionis Christi, ut quotiescumque ministrantur, vere et serio et debite ministrentur, propter sacratissimum illud opus, quod tunc fit; et ideo ratione hujus negativi praecepti, scilicet, quod non falso fiant unquam, nec indebite tractentur, et cum magna mutatione, non potest unquam sacramenti forma sine gravi peccato mutari.





QUESTIO LXI.

DE NECESSITATE SACRAMENTORUM.

DISPUTATIO XXIII.

ARTICULUS PRIMUS.

Utrum sacramenta sint necessaria ad  
humanam salutem ?

CONCLUSIO : SACRAMENTA SUNT DE NECESSITA-  
TE SALUTIS.

I. Titulus articuli intelligendus est de omnibus sacramentis, scilicet, non solum legis gratiae, sed etiam legis veteris, et legis naturae; cum de omnibus his in hac quaestione agat D. Thomas, et rationes ejus in hoc articulo, tam in argumento sed contra, quam in corpore, de omnibus procedant sacramentis. Et diximus de omnibus, distributione facta pro generibus singulorum, seu distributione accommodata, non pro singulis generum. Inde vero oritur dubium, quomodo inquirat an sint necessaria, cum non omnia sint media ad salutem; nec enim de ratione sacramenti est quod sit causa gratiae et salutis, sed praecise quod sit signum practicum illius : ergo in ratione sacramenti, ut signum est, inquiri non debet an sint media, vel sint necessaria ad salutem, si quidem id non videtur esse de ratione sacramenti.

II. Respondetur nihilominus, aliud esse quod sacramentum sit causa rei sacrae, seu gratiae : aliud quod sit necessarium ad salutem; illud enim non pertinet ad institutionem, qua signa ista sacra instituta sunt, quasi sit essentia eorum causas esse gratiae, quia de se non sunt omnia sacramenta instituta ut causae, sed ut signa; ideoque essentia eorum non consistit in eo quod est causare gratiam; at vero esse necessarium ad salutem, non inquiritur hic tamquam quid essentiale sacramento; supponitur enim ejus essentia jam explicata praecedenti quaestione, sed

supposito quod essentia sacramentorum sit esse signa practica gratiae, et protestativa fidei, an taliter ordinaverit illa Deus ut decreverit salutem non dare hominibus, nisi per protestationem et usum talium signorum, etiam si talia signa non sint causa illius salutis ex vi essentiae suae, sed signa. Inquiri ergo D. Thomas de necessitate horum signorum ad salutem, sive causae illius sint, sive non; sicut observatio mandatorum est necessaria ad salutem, licet non sit causa gratiae et salutis effectiva, secundum essentiam suam. (104)

DUBIUM UNICUM.

UTRUM CONCLUSIO D. THOMAE SIT VERA ?

Conclusio est affirmativa.

III. Ubi communiter advertunt omnes expositores, conclusionem posse intelligi in duplici sensu, uno modo, an sint necessaria sacramenta post eorum institutionem, et hoc agitur infra quaestione LXV, articulo IV : Alio modo, an fuerit necessarium quod Deus sacramenta instituerit ad salutem hominum, et sic est in praesenti sermo de illa. Hae enim quaestiones valde differunt; aliud enim est inquirere de necessitate usus sacramenti, post ejus institutionem; aliud inquirere de necessitate instituendi : sicut aliud est quaerere de necessitate quae fuit ad incarnandum; aliud de necessitate quae nobis incum-



bit utendi remedio incarnationis. Hic agit S. Thomas de necessitate institutionis; infra autem de necessitate utendi sacramentis institutis.

IV. Et ita conclusio asserit, necessarium fuisse quod instituerentur sacramenta, ubi necessarium non sumitur absolute, id est, in ordine ad finem, quod est ad salutem. Et haec necessitas ad consequendum talem finem non sumitur in ordine ad potentiam Dei absolutam, sed ordinariam; et ita idem valet ly necessarium, quod congruum et convenientis, ut clare S. Thomas dicit in IV, dist. I, quaest. I, art. II, quaestiuncula prima, sicut de incarnatione ipsa, a qua sacramenta vim habent et quam repraesentant, supra D. Thomas dixit quaest. I, art. II, non fuisse necessariam simpliciter ad reparationem nostram, sed convenientiorem et magis congruam, Et sic etiam S. Thomas in rationibus, quas adduxit, semper infert; et ideo congruenter instituta sunt sacramenta, etc.

V. Rationes D. Thomae pro conclusione ista optime congruantiam et convenientiam habere ostendunt Argumentum Sed contra ex auctoritate Augustini procedens, videtur difficultatem pati; dicit enim Augustinus: "In nullum nomen religionis, seu verum, seu falsum coadunari homines possunt nisi aliquo signaculorum seu sacramentorum visibilium consortio colligantur." Ex quo infert S. Thomas: Ergo sacramenta necessaria sunt sicut et adunatio in religione: quae consequentia manifestum continet defectum a disjunctiva ad partem affirmativae. Ponit enim Augustinus disjunctivam hanc: Signaculorum seu sacramentorum. Quod si dicatur, non disjunctive sumendam propositionem, sed tamquam duo synonyma; et idem voluisse significare Augustinus per signacula, et sacramenta, destruitur sequens articulus, quia in statu innocentiae vere adunarentur homines in unum nomen religionis, et tamen negat D. Thomas ibi futura sacramenta.

VI. Respondetur illud verbum coadunari, duo significare posse, videlicet et communicare, seu convenire in aliqua religione, et initiari, seu suscipere ac profiteri talem religionem, et consequi ejus sanctitatem. Primo modo coadunatio extenditur tam ad statum innocentiae, quam peccati, et requiritur consortium signorum exteriorum, sive sacramenta sint, sive non; sufficiunt enim sacrificia, vel quid simile.

Et tali modo sumpta coadunatione, non loquitur hic S. Thomas in praesenti articulo, ubi illam consequentiam infert; neque in sequenti, ubi sacramenta negat statui innocentiae: secundo modo sumpta (105) coadunatione sumitur in praesenti articulo, ex qua recte infertur requiri sacramenta, seu signacula, quae sint vera sacramenta; quae tamen negantur in sequenti articulo, quia non esset coadunatio in statu innocentiae ad suscipiendam sanctitatem et profitendam, si quidem sanctitatem deberet habere mens immediate Deo per traductionem naturae, et non per initiationem sacramentorum, seu signorum exteriorum.

VII. Et hinc sumitur ordo congruentiarum S. Thomae, quia enim homo non accipit jam sanctitatem per traductionem naturae, oportet quod eam habeat per inquisitionem, seu ab extrinseca applicatione; et ideo sicut spiritualia homo accipit ex corporalibus, sic et gratiam per applicationem corporalium et sensibilium debuit accipere, ut modus naturae conveniens in spiritualibus acquirendis servaretur. Debuit etiam medicinam corporali modo accipere, quia subjiciendo se corporalibus, vulneratus fuit. Debuit et sacra exercitia habere, ut evitaret superstitiosa et noxia exercitia; ut autem ea haberet sibi connaturalia et apta debuerunt sensibiliter ei proponi, et non abstrahi totaliter a corporalibus actibus, ne gravia fierent et fere impossibilia modo connaturali agendi. Quae omnia probant convenientem et necessariam institutionem sacramentorum, non simpliciter, sed secundum connaturalem et suavem gubernationem.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

VIII. Contra hanc conclusionem et ejus congruentias objici potest primo: Nam in statu innocentiae non fuerunt necessaria homini sacramenta ad consequendam salutem, ut dicit S. Thomas sequenti articulo: ergo simpliciter et absolute sacramenta non sunt necessaria ad consequendam salutem.

IX. Nec dici potest S. Thomam loqui in hoc articulo de sacramentis solum pro statu peccati; nam de hoc loquitur articulo tertio sequenti; ergo in isto arti-



culo procedit generaliter de omni statu hominis; et deinde postea distinguit de statu innocentiae et peccati : ergo in ista generalitate loquendo, et abstrahendo ab omni statu, non sunt homini necessaria sacramenta, si quidem solum pro statu, seu ratione status peccati, non autem ex ipsa natura hominis necessaria sunt.

X. Respondetur D. Thomam in hoc articulo loqui de homine considerato secundum se, et secundum conditiones naturae suae, et etiam secundum statum peccati, non autem pro statu innocentiae. Quod enim loquitur de homine secundum se et conditiones naturae, constat ex prima et tertia ratione : de homine autem pro statu peccati loquitur in secunda ratione. Itaque licet de facto non fuerint in homine nisi status innocentiae, et status peccati; homo autem impuris naturalibus non elevatus ad finem supernaturalem non habebat sacramenta, tamen necessitas sacramentorum ad salutem non solum oritur ex vi status peccati, sed etiam ex conditionibus naturae; quae si ad spiritualem finem deducenda est, debuit per talia media deduci.

XI. Et ideo D. Thomas tangens radices hujus necessitatis, non loquitur de homine pro illo statu in quo habebat gratiam per translationem naturae, nec praecise de statu peccati, sed de homine considerato secundum suas conditiones naturales, elevato tamen ad finem supernaturalem, et etiam considerato in statu peccati; ex utraque enim radice necessitas sacramentorum oritur. In articulo autem tertio loquitur (106) de homine pro statu post peccatum, non absolute, sed ante Christum; unde non comprehendit omnem statum peccati, sed determinatum. Nec loquitur de homine secundum quod ei sunt necessaria sacramenta ratione conditionum naturalium, sed praecise ex statu peccati, qui est secundum unum principium necessitatis sacramentorum. In hoc autem articulo considerat omnia principia unde haec necessitas oritur, scilicet, tam statum peccati, quam conditiones naturales; remoto illi statu, in quo per translationem naturae gratia habebatur.

XII. Secundo obijcies : In lege naturae, aut lege veteri homo fidelis peccans mortaliter poterat consequi salutem sine sacramento per solam contritionem non in-

cludentem votum sacramenti : ergo sacramenta non sunt necessaria ad consecutionem salutis. Antecedens patet, quia in lege naturae et veteri non erat aliquod sacramentum poenitentiae, ad quod contritio diceret ordinem, sicut modo dicit ad claves, nec signari potest sacramentum ad quod dicebat ordinem contritio, et si quae sacramenta erant, habebant vim ex opere operantis, id est, ex contritione suscipientis : ergo contritio ipsa sine ordine ad aliquod sacramentum justificabat, si quidem ipsa dabat virtutem in sacramento; non vero virtutem aliquam a sacramento accipiebat, si quidem erant sacramenta nullius virtutis. Contritionem autem justificare in ordine ad sacramentum, est habere ab illo virtutem aliquam aut perfectionem in justificando. Consequentia vero probatur, nam homo per peccatum mortale est in statu peccati; ergo si sine sacramento potest ab illo resurgere, sacramenta non sunt necessaria simpliciter post statum peccati.

XIII. Respondetur, quod ut dicantur sacramenta necessaria ad salutem, non requiritur quod pro omni modo consequendi salutem fuerint semper necessaria, sed sufficit quod omnis qui consequitur salutem, sacramento usus fuerit ad illam consequendam, quia saltem ad peccatum originale tollendum, quod simpliciter est necessarium ad salutem, opus fuit sacramento, aut voto illius. Quod autem pro quolibet genere peccati (videlicet etiam pro actuali) sint instituta sacramenta pertinet ad abundantiam gratiae, quae non pro omni statu, sed pro statu legis evangelicae per Jesum Christum data est. Itaque necessarium fuit ad salutem pro omni statu post innocentiam sacramento uti; non tamen id necessarium fuit pro omni genere peccati, ita ut pro diversis peccatis diversa essent sacramenta, sicut in lege gratiae, quia non ita abundabat gratia sicut in isto statu.

XIV. Secundo dicitur, etiam fuisse sacramentum poenitentiae in statu antiquo, licet non ita determinatum sicut modo, ut dicitur articulo tertio. Ex quibus contra haereticos colliges, ex sacramentorum multiplicitate non subjectionem incurrisse hominem ad signa corporea, sed magnum levamen; cum facilior



sibi detur via obtinendi gratiam, quam sine sacramentis, cum ex abundantia gratiae ista processerint.

XV. Tertio objicies ex Cabrera super istum articulum : Nam congruentiae D. Thomae, scilicet, quod sacramenta sunt necessaria propter eruditionem, propter subjectionem, et propter exercitationem hominum, non videntur tenere in multis sacramentis; nam parvuli per sacramenta non erudiuntur, et tamen eis sunt necessaria. Item multa eorum non possunt iterari, et sic propter exercitationem non sunt necessaria. (107) In multis etiam illorum non humiliatur homo, sed potius extollitur, ut in susceptione ordinum, in sacramento confirmationis, ubi datur plenitudo gratiae, etc.

XVI. Respondetur tamen, haec omnia non aequaliter relucere in omnibus sacramentis. Et quidem parvuli, sicut non suscipiunt baptismum propria voluntate, sic neque erudiuntur in proprio intellectu, sed eorum, in quorum fide baptizantur; et hoc sufficit ut dicantur sacramenta esse ad eruditionem aut eorum qui suscipiunt, aut eorum qui considerando proficiunt. Sic enim exercitationem sacramentorum non aequaliter debemus sumere in omnibus, in aliquibus enim intelligi potest de reiteratione ipsorum, in aliis vero de exercitatione quam potest habere homo in consideratione gratiae et virtutum, quae per eos dantur. Similiter humiliatio est in sacramentis, non ex re sacramentorum (quia haec magnae dignitatis est) sed ex medio et instrumento, quo datur talis res, scilicet, ex corporalibus actionibus, quibus homo subjici debet ut re in tam excellentem assequatur. Quod si inde homo superbiat, suae malitiae, non sacramento attribuendum est.

XVII. Quarto objicies : Deus non voluit sacramenta propter nostram salutem; ergo ipsa non sunt necessaria ad salutem. Consequentia patet, nam in sacramentis non potest esse major necessitas ad salutem, quam Deus per voluntatem suam in illis impertivit : ergo si non voluit Deus sacramenta propter salutem, neque ipsa in se participant necessitatem ad salutem. Antecedens probatur primo, quia Deus non vult unum propter aliud, cum non sit ordo in actibus divinis : ergo neque sacramenta propter salutem. Si autem Deus non vult unum propter aliud active, ex parte actu-

um : ergo neque res passive sunt voluntariae aliae propter alias, quia non potest passive aliquid esse volitum, nisi propter activam volitionem.

XVIII. Secundo, quia Deus nec vult sacramenta propter salutem tanquam propter effectum, nec tanquam propter finem : ergo. Non tanquam propter effectum, alias sacramenta essent nobiliora quam gratia, cum gratia esset volita ut effectus eorum, sicut incarnatio est nobilior quam redemptio, quia est volita propter redemptionem tanquam propter effectum, non tanquam propter finem. Nec tanquam propter finem, alias etiam essent volita propter incarnationem, cum gratia nostra habeat pro fine incarnationem, et sic sacramenta essent necessaria ad gratiam, quod est absurdum.

XIX. Respondetur negando antecedens, ad cujus evidentiam notandum est, quod in volitione divina non est ordo ex parte actuum voluntatis, sed ex parte volitorum, et ideo non valet a passiva ad activum; est ordo in volitis passive; ergo et in volitionibus active, propter variationem appellationis, quia Deus vult simplicissimo actu, sicut et cognoscit, tamen res multas vult, et multas cognoscit; et sic non valet a multitudine cognitorum aut volitorum passive, ad multitudinem et ordinem volitionum active. In creata autem voluntate id valebit, quia specificatur ab objectis, et ex illis sumit perfectionem. Unde ordo volitorum non ex volitione descendit, sed potius illam causat; et ita si invenitur in omnibus volitis, debet inveniri et in colitionibus, quae ab illis descendunt et participantur, cujus oppositum contingit in volitione divina.

XX. Quare Deus est causa volens sacramenta propter salutem tanquam propter finem, et effectum; (108) quia hoc nihil aliud denotat, quam Deum imprimere sacramentis virtutem, ut sint media, et instrumenta gratiae, quae causantur per illa. Similiter vult gratiam esse causam finalem sacramenti, sicut vult medicinam propter salutem, quia ordinat medicinam ut medium ad salutem, et vult salutem esse causam medicinae. Haec autem omnia operatur unica volitio Dei, dividens singulis prout vult, et

ita est unus Spiritus, plura autem dona.

XXI. Ad secundam probationem dicitur, Deum velle sacramenta propter salutem, tamquam propter finem et effectum; non effectum causae aequivocae et principalis, sed causae instrumentalis et medii. Non enim est inconveniens, quod medium ad finem sit causa finis, sicut medicina est causa sanitatis, et meritum causa praemii.

XXII. Quinto objicies : Sacramenta, ut dixit S. Thomas quaestione praecedenti, articulo quinto : " Habent duo, et respectum Dei ad nos, in quantum nos sanctificat per illa; et usum nostri ad Deum, in quantum nos per illa protestamur et exercemus cultum Dei." Sed ex utroque capite sunt sacramenta simpliciter necessaria : ergo non solum sunt necessaria ut convenientia ad salutem, sed ut necessaria simpliciter. Minor probatur, nam supposito fine, (scilicet salute nostra) oportuit aliquibus mediis ea nobis applicari; nullis autem aliis poterat quam sacramentis, quia eo ipso quo sanctificatio nostra non habebatur ex translatione naturae, ab extrinseco applicari debebat, et consequenter illud extrinsecum esset signum sanctitatis. Ex parte etiam nostra simpliciter est necessaria protestatio divini cultus, ut sanctificatorem nostrum colamus, cum id sit de jure naturali : ergo erat necessarium, simpliciter.

XXIII. Confirmatur, quia incarnatio fuit simpliciter necessaria ad solvendum de rigore justitiae : ergo et nobis est simpliciter necessaria applicatio hujus pretii, sicut et ipsum pretium; sed haec applicatio non potest fieri nisi per aliqua sacramenta : ergo sacramenta sunt simpliciter necessaria ad istum finem, et non solum ad melius esse.

XXIV. Respondetur utroque modo sacramenta esse tantum convenientia, non vero necessaria simpliciter. Nam ut Deus applicaret nobis gratiam, non indigebat sacramentis visibilibus, sed sufficiebant actus interiores, sicut sufficiunt quando

extra sacramenta justificamur. Fuit tamen convenientius ut per sacramenta, tamquam per visibilia media justificaremur. Nec instari potest de parvulis, qui actum interiorem habere non poterant, nam posset Deus instituere, quod per actum interiorem offerentium justificarentur, assumendo illum ut instrumentum justificationis eorum, sicut modo assumit aquam. Ex parte etiam nostra est convenientior cultus, qui fit secundum exteriores caeremonias; non tamen simpliciter necessarius, cum sufficiat saepe interior; in parvulis vero nullus requiratur.

XXV. Ad confirmationem respondetur incarnationis pretium esse simpliciter necessarium supposito decreto incarnationis; sicut autem posset Deus sine incarnatione homines salvare, si libere vellet peccata donare, ita et sine sacramentis ab incarnatione derivatis. Imo facta incarnatione, posset adhuc Deus applicare illud pretium mediante actu aliquo interiori, verbi gratia fidei, aut charitatis; nec tunc necessaria essent sacramenta visibilia.

XXVI. Sexto objicies : Sacramenta solum sunt necessaria necessitate praecepti, non vero necessitate finis (109) ergo de se non sunt necessaria ad salutem, sed ex vi praecepti.

XXVII. Respondetur, ante institutionem sacramentorum, nec necessitate finis, nec necessitate praecepti esse necessaria, sed solum convenientia et congrua; facta autem institutione, quaedam sunt necessaria necessitate medii, ut baptismus absolute, et eucharistia saltem in voto, et poenitentia respective id, est, respectu eorum qui peccaverunt mortaliter; quaedam vero sunt necessaria necessitate praecepti tantum, et non medii.



## Articulus II.

Utrum etiam ante peccatum fuerint  
homini necessaria sacramenta.

## CONCLUSIO EST NEGATIVA.

I. In titulo nota duos terminos. Primus est *ly ante peccatum* : secundus est *ly necessaria*. Per *ly ante peccatum*, intelligitur status, qui fuit ante peccatum absolute consideratus, id est, non solum secundum quod inventus fuit in duobus primis parentibus, sed secundum naturam talis status; quod contra Cajetanum in praesenti articulo notandum est. Nam D. Thomas ex rectitudine status illius probat non fuisse sacramenta in eo : ergo loquitur de statu absolute, et non ut fuit solum in primis parentibus. Rectitudo enim absolute ei conveniebat, et ex se, non ut de facto fuit solum. Per *ly autem necessaria* intellige necessitatem congruentiae ad duplicem finem, scilicet, ad remedium peccati, seu gratiam consequendam et salutem, et ad perfectionem animae, id est, aut eruditionem, aut augmentum gratiae, vel scientiae. Utrumque enim finem explicavit hic S. Thomas et in IV, distinct. I, quaest. I, art. II et ad utrumque necessaria esse sacramenta ut media, negavit.

II. Probat S. Thomas conclusionem, et in argumento *Sed contra* et in corpore articuli. In argumento *Sed contra* probat illam veluti inadaequate, et considerando sacramenta secundum unum finem, ad quem ordinantur, et non absolute unum enim ex officiis quod habent sacramenta, est quod sint medicinae spirituales contra vulnera peccati adhibita; in statu autem naturae integrae necessariae non erant medicinae, cum non essent aegritudines peccati : ergo. Quae ratio non totaliter excludit sacramenta ab illo statu, cum non sit necessarium quod sacramenta sint medicinae, sed sufficit esse signa gratiae. Nam eo ipso quod non erant necessaria ad remedium, restat videre an essent necessaria ad perfectionem gratiae, vel ad eruditionem in spiritualibus, vel ad habendam absolute gratiam; quamvis gratia non esset tunc reparativa et medicativa peccati, sed perfectiva subjecti.

III. Quare in corpore articuli ex rec-

titudine illius status probat S. Thomas non fuisse necessaria sacramenta. Consistebat enim rectitudo illa in hoc, quod superiora perfecte dominabantur inferioribus, et non dependebant ab eis. Ipsa enim mens subjecta erat Deo, et menti inferiores vires animae, et ipsi animae corpus : sacramenta autem sunt quid corporale, per quod perficitur anima in superiori parte, et quantum ad supernaturalia : ergo in hoc statu, in quo superiora perfecte dominabantur inferioribus, non erat congruum accipere perfectionem mediante re corporali, si quidem si superiora dominabantur inferioribus, influebant quoque et perficiebant illa, et sic non indigebant rebus corporalibus ad perficienda (110) superiora. Quare non solum ille status non indigebat sacramentis ut medicativis, quia non erat quod curarent, sed neque perfectivis, quia inconveniens erat modus perficiendi per medium corporale animam in superioribus naturalibus.

IV. Sed oritur hic dubium, quod inconveniens erat perfici superiora per inferiora, ut per instrumenta. Sic enim magis perficiuntur per principale agens, ex quo motione perficit instrumentum; praecipue cum in illo statu perficerentur potentiae intellectivae a rebus sensibilibus, ut ab objectis, cum homines scientiam non ex infusione, sed acquisitione ex objectis habuissent.

V. Respondetur, quod aliud est loqui de instrumentis congruentibus illi statui. Absolute enim non erat inconveniens uti instrumentis corporalibus ad perfectionem illius status, sicut et ad perfectionem Angelorum posset Deus assumere instrumenta corporalia. Non tamen erant congrua haec instrumenta illi statui, id est, non postulabat hoc ex se, et ex propria convenientia status ille, sicut nec status Angelorum, cum ille status rectitudinem suam ex superioribus haurire debuisset. S. Thomas autem removet hic congruentiam et convenientiam illorum instrumentorum cum statu illo; non autem absolute fuisse inconveniens



dicat, cum magis ei convenerit perfici immediate per ipsum agens principale, si quidem ei immediate subiciebatur mens.

VI. At vero perfici ab objectis nullo erat inconveniens, quia objecta exteriora non perficiunt intellectum, nisi per virtutem ipsius intellectus, scilicet, per virtutem intellectus agentis. Unde ipso objecto dominatur intellectus, cum per virtutem suam ex illo species eliciat. Quod vero objectum ipsum reciperet virtutem ab alio, ut perficeret animam, hoc erat subicere quodammodo animam ipsi objecto, et esset contra statum illum, et ejus ordinem, et ideo inconveniens erat perfici animam per rem corpoream, quae participasset virtutem ab alio, non tamen perfici per rem corpoream ex communicatione propriae virtutis elicientis eam perfectionem. Sicut non est inconveniens, quod Angelus virtutem suam communicet corpori; est tamen inconveniens, quod per corpus perficiatur, etiam secundum virtutem participatam ab alio: unde et in poenam eis est, quod per ignem corporeum alligantur, licet non a virtute ignis, sed a virtute divina per tale instrumentum fiat illa alligatio.

VII. Ex fine etiam sacramentorum amplius explicatur haec ratio S. Thomae, nam sacramenta ordinantur ad hoc, ut per illa sanctificentur cultores Dei; cum autem in illo statu homines sancti nascerentur, essetque sanctitas donum naturae, et non personae, consequenter ad acquirendam istam sanctitatem sacramenta superfluebant. Ad augendam autem gratiam facilius erat tunc via per actus proprios, et magis con-naturales illi statui, sicut et statui Angelorum. Sicut enim Angeli per propriam dispositionem, et non per applicationem ex opere operato auxerunt gratiam, sic in illo statu in quo mens immediate subiciebatur Deo, convenientius erat, quod per conversionem ad ipsum mereretur augmentum. Sicut enim non acquirebatur gratia per applicationem alicujus exterioris, sic neque augeri conveniens erat, quia eadem debet esse causa acquisitionis et augmenti. Cum ergo finis primarius sacramenti sit sanctificatio utentium, et cultorum Dei, cessante hoc fine primario, cessat ratio ponendi sacramenta; cum finis eorum sit perficere cultores Dei in sanctitate, (111) et his quae ad sanctitatem ordinantur: alii autem fines subordinari debent isti.

## DUBIUM PRIMUM.

AN SACRAMENTA DE FACTO FUERINT IN STATU INNOCENTIAE QUI DURAVIT IN ADAM ET EVA?

Conclusio est affirmativa.

VIII. Et quia D. Thomae ratio universaliter procedit de illo statu, et ideo sequenti dubitatione examinanda est, nunc pro ea parte, quae de facto fuit, dubitatio praesens ponitur. Et ideo non indiget ita universali ratione, sicut ea, quae D. Thomas utitur, licet Cajetanus, ut vidimus, titulum articuli intellexerit de statu innocentiae solum prout de facto fuit, eo quod D. Thomas interrogat de homine ante peccatum, non autem pro statu, qui absolute esset, sed qui fuit ante peccatum. Praeter probationem ergo, qui universaliter dabitur de statu innocentiae, et dicetur dubio sequenti, probatur conclusio, quia status innocentiae, prout de facto fuit, solum fuit inventus in duobus hominibus, videlicet Adam et Eva, qui in magna perfectione et gratiae et scientiae creati sunt, et solum brevi tempore erat duraturus; ita quod ille status non fuit datus ut permanens; ergo prout de facto fuit, non requirebat signa permanentia alicujus religionis protestativa, qualis sunt sacramenta, si quidem non debebat permanere, nec datur ille status ut permansurus, nec requirebantur sacramenta ad perficiendum in gratia et scientia homines, qui tunc erant, si quidem illi perfecti creati sunt in utroque: ergo respectu illorum hominum, et respectu status, prout de facto fuit, superfluebant sacramenta.

IX. Dices: Licet ille status non esset in illis hominibus permansurus, hoc tamen non erat ex parte status, sed ex parte defectus illorum hominum: ergo status quantum est ex se, et ex parte status, ut permanens dabatur; et consequenter omnibus illis instructus debet dari, quibus permansurus esset, et consequenter cum sacramentis et sacrificiis; alias institueretur imperfectus et truncus ille status, licet verum esset quod pro illis duobus hominibus ut sic, necessaria non essent.

X. Sec contra est, quod hic non quaerimus de illo statu secundum se sumpto (sic enim in sequenti dubio de illo quaeretur) sed de illo statu ut ordinato ad



homines, qui de facto fuerunt, an ex hoc habuerit sacramenta, aut indiguerit illis, quia bene stat, quod ex se potuerit illa sacramenta status ille postulare, in ordine tamen ad aliquos superflua essent; et ideo praesens dubitatio solum currit de illo statu de facto, ita quod ly de facto, non cadat super ly statum, quocumque modo consideratum, sed in ordine ad eas qui de facto usuri essent illo statu, non de statu ipso de facto, respectu tamen hominum qui de facto non essent usuri; nam de statu in hac consideratione tractabimus postea. Quare cum illi, in quibus status iste de facto inventus pro eo tempore illius status, sive quantum ad gratiam, sive quantum ad scientiam, quia utrumque habebant a principio suae conditionis, non habuit de facto ille status sacramenta, sumendo ly de facto respectu eorum in quibus de facto inventus est.

XI. Considerando ergo statum illum de facto, non solum ratione (112) sui, sed etiam in ordine ad eos, qui de facto usuri erant illo, remanet dubium an in illis peculiaris aliqua ratio fuerit utendi sacramentis in illo statu, quae non fuerit in aliis, nec in ipso statu secundum se. Potest autem excogitari peculiaris ratio in Adam ex quadruplici capite. Primo, quod essent illi necessaria sacramenta ad protestandum exterius fidem, et gratias Deo agendas secundum externum cultum sine quo in religionis nomen nulli homines convenire possunt, ut dicit Augustinus: secundo, quod essent illi necessaria sacramenta ad augendam gratiam secundum visibilia signa.

XII. Tertio, quod essent necessaria ad aliquod peculiare mysterium signandum, sicut matrimonium inter Adam et Evam significavit Christum et Ecclesiam, et ideo: Sacramentum magnum a Paula dicitur: vel ad signandum id, quod per vetationem arboris scientiae boni et mali Deus intendebat, aut ad alia mysteria, quae aenigmatice revelata sunt Adamo. Quarto, posset dici necessaria fuisse sacramenta Adam, quia gratiam suam habebat ex Christo praevio, et meritis ejus; Christum autem per sacramenta, et ideo ut Christo uniretur gratia ejus, indigebat sacramento protestativo salvatoris Christi seu consummatoris gratiae.

XIII. Sed prima duo exempla sunt communia omni statui innocentiae, secundum se

considerato, et non solum prout fuit in Adam; ideoque sequenti dubio de eis agetur. Praesertim vero excludendum sacramentum ab Adam, quod ex opere operato daret sive augmentum, sive acquisitionem gratiae; cum respectu Adam Christus semper haberetur futurus; et ideo ex opere operato ipsius non poterat gratia ei acquiri, sicut neque in lege veteri dabatur. Si autem solum ex opere operantis gratiam habere debuisset in illis sacramentis, superflue videbantur poni, cum aequae bene per actus virtutum id posset habere, nisi forte propter mysterium aliquod signandum instituerentur, quod ad gratiam pertineret, quod coincidit cum tertio titulo. Protestatio autem exterior fidei non est sufficiens ad institutionem sacramenti, cum primarius ejus finis sit gratiae practica significatio, quae si deest, alii fines non sufficiunt.

XIV. Ex tertio etiam capite non fuerunt Adamo necessaria sacramenta, quia etsi aliqua mysteria revelata sint Adamo, et aliqua sensibilia tunc gesserint typum et figuram rei sacrae, ut matrimonium, etc. tamen pro tunc non erant a Deo imposita ut signa practica sanctificationis; sicut etiam transitus maris Rubri, et serpens aeneus erant signa rei sacrae, non tamen sacramenta, ut supra ostensum est; tunc non fuit sacramentum, etsi significaret rem sacram; tum, quia non institutum est a Deo ut caeremonia religiosa, et permanens in aliqua religione; tum, quia non erat practicum signum sanctificationis Adam pro illo statu, in quo et gratiam accepit sine sacramento, et in ea ulterius proficere aut non potuit propter brevitatem status, aut non debuit propter incongruitatem sacramentorum ad illum. Ac denique, quia ipse non cognovit mysterium incarnationis per matrimonium sed potius in spiritu et extasi aliquid de illo attingens in proportionem et analogiam matrimonii, de illo locutus est et prophetavit; non tamen hoc illi datum est in signum cognoscendae incarnationis a Deo, quod S. Thomas in quarto sententiarum, dist. I, quaest. I, art. II videtur insinuare. (113)

XV. Ex quarto denique capite non fuerunt etiam necessaria sacramenta Adamo; tum, quia supposita opinione quod Chris-



tus non fuisset incarnatus si homo non peccasset; Christus fuisset ante peccatum caput Ecclesiae secundum divinam naturam solum, ut dicit S. Thomas quaestione XXIX de veritate, art. IV ad tertium; unde respectu gratiae datae homini pro statu, pro quo non erat Christus venturus, non est necesse quod influeret Christus secundum humanam naturam, et consequenter neque secundum sacramenta.

XVI. Tum etiam, quia dato quod illius gratiae pro illo statu esset auctor, non tamen est necesse quod mediantibus sacramentis; ea daretur, sicut nec Angelus; sed sicut gratiae Angelorum Christus est caput et consummator, nec tamen mediantibus sacramentis, quia naturae Angelorum non congruit; ita et esset consummator gratiae illius status, non tamen per sacramenta, quia illi statui non congruebant, sed per infusionem in ipsa creatione; sicut et aliquos de facto in uteris matris sine sacramento iustificavit. Non ergo necesse est gratiam per Christum datam, etiam in quantum redemptor, dari seu applicari per sacramenta, quanto magis quando dat illam solum ut consummator et perfector.

XVII. Denique dicitur, quod gratia Adam, ut intrat ordinem electionis, et praedestinationis ejus est ex meritis Christi: Quia in ipso elegit nos, Ephes. I: et: Ipse est primogenitus omnis creaturae, Col. I. Caeterum ipsa gratia Adam, non ut intra praedestinationem ejus, sed ut data est pro statu illo secundum communem providentiam, non est necesse ut descendat ex Christi meritis, quia gratia cujus est ipse consummator, ut redemptor, aut peccatum supponit, aut praedestinationem, cum consummatio gratiae sine praedestinatione non sit. At vero gratia Adam pro illo statu, et sub gratia Adam pro illo statu, et sub hac consideratione, neque peccatum supponebat, ut esset redemptiva; neque a praedestinatione descendebat, cum non haberet efficacem transmissionem in gloriam pro illo statu, si quidem duraturus non erat, nec in illo aliquis praedestinandus.

XVIII. Nec dici potest, habere gratiam efficacem transmissionem ex se licet ex impedimento subjecti secuta non sit gloria: sicut non sequitur modo in gratia quae datur reprobo. Hoc, inquam, dici nequit,

quia etsi gratia ex se ad praedestinationem pertinebat, et eadem gratia postea reparata ad id pertinuit, tamen non accepit statum praedestinationis, nec secundum illum ordinem data est pro statu innocentiae, in quo nullus praedestinitus aut reprobatus fuit. Modo autem in reprobo gratia statum habet praedestinationis, cum in statu quo datur, et praedestinatio sit, et reprobatio; ideoque licet actualis perventio ad gloriam aliquando frustretur in gratia ex defectu subjecti, non tamen deest illi status consummationis ejus. Ille autem status in probatus, non est datus ad consummandam gratiam pro illo statu, si quidem nec status ille consummandus erat, sed relinquendus, et ideo pro illo non respiciat Christum ut consummatorem, nec ut redemptorem, et sic nec influentiam petit per sacramenta.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XIX. Ex dictis solvi possunt omnes objectiones, quae contra hanc conclusionem fieri possunt. Quod (114) enim dicitur, Adam cognovisse in signis sensibilibus mysterium incarnationis, ut videtur S. Thomas dicere 2-2, quaest. II, art. VII, et consequenter sacramentis sensibilibus usum esse ad cognoscendas res spirituales, facilem habet solutionem. Primo quidem, quia D. Thomas non dicit in signis sensibilibus cognovisse illud mysterium, sed quod cognovit illud, et habuit fidem explicitam de Christo ut consummatore gloriae, licet non ut redemptore: et quod hoc cognoverit, inquit, ex eo patet, quia dixit: Hoc nunc os ex ossibus meis, etc. Genes III: non ergo per matrimonium tanquam per signum id cognovit, sed alio modo cognitum manifestavit per illud signum; quod et in praesenti articulo insinuat solutione ad tertium ubi dicit: "Matrimonium illud ex consequenti significasse Christum, non vero esse institutum ut sacramentum."

XX. Secundo dicitur, quod etsi per signum illud mysterium cognovit non tamen ideo illud erat sacramentum, quia non erat signum practicum sanctificationis Adam, sed signum praecise datum ad cognoscendum, et consequenter speculati-



vum, sicut transitus maris Rubri, etc. Non enim omnia signa rei sacrae quomodo-cumque sacramenta sunt, sed illa quae sunt signa rei sacrae ut sanctificantis nos. Ex quo etiam patet, quod a protestandam fidem et cultum Dei, ad reddendas Deo gratias, ad cognoscenda beneficia ejus, etc. poterant quidem in illo statu habere signa aliqua externa, ut sacrificia, et actus exteriores virtutum; haec tamen omnia non faciunt rationem signi practici sanctificantis nos, et ita non constituunt sacramenta.

XXI. Nec tamen propter hoc ponimus accepisse Adam cognitionem rerum spirituales ex signis sensibilibus; tum, quia licet non sit inconveniens aliqua signa ei attribuere, quoad speculativam cognitionem spiritualium acquirendam in his, quae ipsi non debebantur, nec ad perfectionem debitam illi statui pertinebant, ut sunt aliqua peculiariora circa incarnationem Christi, aut speciales effectus gratiae: esset tamen inconveniens, quod in perfectione sibi debita acciperet ex sensibilibus cognitionem spiritualium, et ideo practica signa habere non debuit in ordine ad res spirituales; tum etiam, quia ista signa non erant in Adam, aut in illo statu ad acquirendam perfectionem spirituales et cognitionem, sed potius ex abundantia cognitionis spiritualis redundabat in haec exteriora, ut tam interiora, quam exteriora coleretur Deus: unde non ex indigentia, sed ex abundantia signis exterioribus utebatur. Sacramentis tamen uti non posset, nisi ex indigentia, non ex abundantia, quia illa dantur ad praebendam sanctificationem, et consequenter non ex abundantia illius oriuntur, si quidem illam praebent, et ad eam praebendam ordinantur. Deficiente autem fine isto, qui primarius est in sacramentis, deficit et ratio ponendi sacramenta, quamvis alii videantur remanere fines.

XXII. Quod etiam objici potest ex parte Christi, qui erat dator gratiae in illo statu, jam supra solutum est; praecipueque illa solutio advertenda, quod quamvis daretur gratiam illius status a Christo esse derivandam, non tamen id oportebat fieri per sacramenta, si quidem neque in hoc statu peccati semper sacramentis alligata fuit gratia Christi. Nec obstat, quod Christus fuit consummator illius gratiae, quae erat in Adam; tum, quia non

fuit consummator per sacramenta; tum, quia (115) non fuit consummator illius pro statu innocentiae, qui non fuit status consummationis et praedestinationis, sed pro alio statu.

#### DUBIUM SECUNDUM.

AN ABSOLUTE LOQUENDO, ETIAMSII STATUS ILLE DURASSET, IN ILL ESSENT FUTURA SACRAMENTA, SALTEM PRO FILIIS ADAM?

Conclusio est negativa; et praecipue hic a D. Thoma intenta.

XXIII. Pro ejus autem intelligentia, et rationis D. Thomae, quae difficilis videtur, primo advertendum est, rationem S. Thomae procedere ex modo illius status, et natura ejus intrinseca, ideoque currere, sive supponatur Christum venturum in eo statu, sive non.

XXIV. Secundo est notandum, quod perfici intellectum a sensibilibus dupliciter potest intelligi: uno modo quantum ad acceptionem specierum ab objectis, et haec dependentia intellectus ab objectis externis in intellectu humano non est imperfectio: alio modo quantum ad manuductionem in res superioris ordinis, quarum influxum impeditur homo perfecte suscipere ex retardatione appetitus sensitivi, et ideo oportet quod condescendo ad infirmitatem ejus, perfectionem illam quae ex influxu superiori sibi debebatur, accipiat per media sensibilia. Nam ea quae sunt supernaturalia, et ex infuso lumine noscuntur, non habent per se ex sensibilibus accipi, sed ex superioribus descendere; non quia species infusas ad id requirant, sed quia instructio et traditio hujusmodi cognitionis potius petit per se fieri ex infusione Spiritus sancti, quam ex hominum disciplina et acceptione. Nam etiam sacramenta modo non serviunt ad accipiendas species rerum supernaturalium, sed ad manuducendum nos in illa. Haec ergo manuductio ex superiorum influentia, non ex signorum acceptione debuit fieri.

XXV. Unde si instructio et doctrina in supernaturalibus fiat per manuductionem et disciplinam, sicut in naturalibus, id supponit non esse rectum ordinem, nec servari rectitudinem in subiectione mentis ad Deum, si quidem in his, quibus Deo



subjici mens debet, id est, in instructione supernaturalium, oportet id fieri ad modum instructionis, et disciplinae humanae, scilicet, per traditionem signorum et sacramentorum. Sicut enim acquisitio scientiarum per disciplinam, imperfectius lumen supponit, quam acquisitio earundem per inventionem; sic acquisitio supernaturalium per influentiam Dei rectitudinem supponit, quam non habet acquisitio illorum per instructionem signorum; supernaturalia enim per inventionem nostram acquiri non possunt, cum non sint sufficientes ad id vires naturales.

XXVI Oportet ergo, quod acquirantur ex influxu superiori; et iste est modus connaturalis acquirendi ea. Sicut autem attestatur perfectum lumen naturale, quando per inventionem acquiruntur scientiae, magis quam si per disciplinam acquirantur, ita et perfectum modum influendi supernaturaliter, et acquirendi supernaturaliter, et acquirendi supernaturalia, quando ex influxu ipso, et non ex instructione sensibili accipitur, quia hoc est subjici et dependere a rebus sensibilibus in his, in quibus per se non pendet ab eis, id est, in acquisitione supernaturalium, quae per se habet ex influxu supernaturali haberi, et ex illo instructionem eorum dari.

XXVII. Et sicut Apostolis et prophetis Deus influebat cognitionem (116) rerum supernaturalium per se immediate, et tamen species infusas non semper praebebat, quia ut determinat S. Thomas 2-2, quaest. CLXXIII, art. II, non semper prophetis dabantur species divinitus impressae, sed sufficit esse divinitus ordinatas; sic et in statu innocentiae, justificationem et cognitionem supernaturalium ex immediato Dei influxu et unctione oportebat accipi, licet species praesupponeret per imaginationem acceptas et per sensum. Et ita instructionem in supernaturalibus oportebat a Deo fieri, cui immediate subordinabatur mens, licet fieret per species rerum sensibilibus.

XXVIII. Tertio notandum est, quod rectitudo illius status, quae consistebat in ordinatione superiorum et inferiorum potentiarum, praecipue relucere debebat in eo, quod superior ita subiectum sibi haberet inferius, ut per seipsum sufficienter moveret illud ac dirigeret; ita

quod sine mediis instrumentis ac remediis, ad nutum superioris dirigeretur, movereturque inferius; alias enim status innocentiae perfectus non esset si perfecte in illo non inveniretur ordinatio et subiectio. Non inveniretur autem ista perfecte, si id quod superius est, se solo non convenienter et sufficienter moveret inferius in his, in quibus per se ei debet subjici, et ab eo perfici. Unde si influxum et motum, quo sibi superius debet subjicere id, quod inferius est, exercere et apponere debet mediis extrinsecis mediis aut remediis, attestatur non esse plenam, nec perfectam subjectionem. Sicut autem corpus tunc in illo statu subiciebatur animae, et potentiae inferiores potentiis superioribus, sic et mens subiciebatur Deo, non solum in ratione entis et naturae (sic enim semper ei subicitur in omni motu, et in omni actione) sed etiam in ratione supernaturali et morali, et in rectitudine virtutis.

XXIX. In hoc ergo genere, sicut potentia superior per donum iustitiae originalis continebat inferiorem, ne insurgeret contra se; sic et Deus in motu supernaturali et morali sibi ad nutum et immediate mentem subiciebat. Non ergo necessaria poterant esse instrumenta extrinseca et sensibilia, ut per eorum susceptionem, protestationem, aut effectum perficeretur homo in his, in quibus ad supernaturalium perfectionem a Deo movente et perficiente dirigebatur, et in perfectione sibi debita, ex vi subiectionis mentis ad Deum in spiritualibus; sicut post peccatum in his, quibus homo debet subdi Deo, perficitur per sacramenta.

XXX. Ex his elicitur et explicatur ratio S. Thomae, quae sic formari potest: Status innocentiae talis erat, ut in eo superiora inferioribus dominarentur, et nullo modo dependerent in hac dominatione exercenda ab inferioribus, et in hoc ordine constituendo, et perficiendo: igitur esset contra hunc statum et ejus ordinem, si perficeretur anima vel quantum ad gratiam, vel quantum ad scientiam debitam huic ordini et directioni ejus, ab alio quam a superiore, cui subiciebatur, et per aliquid corporale perficeretur in his, quae ad hujusmodi subiectionem pertinent, sive quantum ad gra-



tiam, sive quantum ad scientiam. Sacramenta autem sunt quid corporale, ordinata vel ad remedium peccati, vel ad perfectionem animae, si quidem ad sanctificationem cultorum Dei ordinantur, et ad ea quae ad sanctificationem requiruntur quantum ad scientiam.

**XXXI.** Igitur si status ille rectificabatur ex ordinatione superiorum et inferiorum, et ex perfecta dominatione (117) superiorum in inferiora, nulla erat necessitas quod haec perfectio acciperetur per corporalia media; imo contra talem ordinem id esset. Sacramenta autem solum ordinantur ad talem perfectionem, quae in subiectione mentis ad Deum reperitur, quia in hoc consistit sanctificatio nostra, et per hoc habetur gratia Dei, et hanc etiam comitatur scientia, quam sacramenta sub sensibilibus signis de nostra justificatione praebent: frustra ergo tunc sacramenta essent ad perficiendum animam, ubi ipsa ex subiectione ad Deum perfectionem hanc habebat.

**XXXII.** Intelligit autem S. Thomas per scientiam hic, eam quae ex influxu et instructione Dei habetur, sive sit habitualis, sicut modo datur per sacramenta infundentia fidem; sive quantum ad actuale, qualis illi statui congruebat etiam in pueris, ex vi iustitiae originalis, sicut prima parte, quaest. CI, art. I, prudentiam in pueris fuisse, ut dirigerentur in operibus iustitiae agnoscit S. Thomas.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

**XXXIII.** Sed contra hoc obijciens primo: Homini, etiam in illo statu, congruum est proprium est spiritualia accipere per sensibilia: ergo et congruum est quod per sacramenta sensibilia ferretur ad spiritualia. Patet consequentia, quia si spiritualia per sensibilia debebant accipi, etiam per signa sensibilia conveniens erat in ea tendere, et consequenter per sacramenta. Antecedens vero probatur, quia hominis natura est ut per sensus acquirat anima omnem cognitionem modo connaturali: ergo et cognitionem spiritualium per sensus acquirere debet, et consequenter per sensibilia.

**XXXIV.** Confirmatur: De facto in illo statu cognitio acquirenda erat per sensibilia, et conversionem ad phantasmata, nec

enim pueri nascerentur cum scientia, nec eis infunderetur, sed per acquisitionem haberent, ut docet S. Thomas I p. quaestione CI, articulo primo: ergo etiam cognitio rerum supernaturalium per sensibilia accipienda erat. Consequentia patet primo, quia cognitio supernaturalium in homine proportionari debet cognitioni naturali, quantum ad modum acquirendi et habendi eam: secundo, quia non debebant fieri singulis hominibus revelationes interiores, sed per traditionem aliorum hominum res fidei addiscerent: ergo per signa sensibilia debebant haec accipere: ergo eadem ratione per sacramenta posset eis tradi hujusmodi cognitio.

**XXXV.** Item futurae essent tunc voces externae, scripturae, imagines, signa ad memoriam juvandam, etc. ergo in multis perfici debebat mens per sensibilia, atque adeo per signa rerum sacrarum debebat etiam perfici.

**XXXVI.** Respondetur distinguendo antecedens; proprium est accipere spiritualia per sensibilia, quantum ad id in quo subordinabantur inferiora superioribus, et accipiebant et movebantur ab eis, nego antecedens; quantum ad id in quo non fiebat ista subordinatio, nec per se subordinabantur superiora inferioribus, transeat. Vel absolute negandum est antecedens argumenti, nam licet hominis natura sit ut per sensibilia transeat ad spiritualia, et ex sensibilibus acquirat cognitionem, ut ex objectis, non tamen ut ex mediis acquirendi, quia hoc solum contingit quando alias mens non habet perfectionem suam ex subiectione ad Deum. Ad probationem dicitur, quod hominis natura est ut (118) acquirat per sensus cognitionem suam, quantum id in quod non per se pendet subordinatio inferiorum et superiorum, non autem quantum ad id in quod per se pendet. Item, pro illo statu naturale est homini acquirere cognitionem a sensibus, quantum ad id in quod se extendit lumen naturale, concedo: quantum ad id quod exigit lumen supernaturale, nego.

**XXXVII.** Explicatur hoc: in statu innocentiae mens subiciebatur Deo, et vires inferiores menti, etc. omne ergo quod per se requirebatur ad talem subiectionem, et actuale et habituale, non a sensibilibus accipiebatur, sed ex vi talis subordinationis et rectitudinis, sive



quantum ad naturalia, sive quoad supernaturalia : unde ut dicit S. Thomas loco citato prima parte, licet pueri in statu innocentiae acquirerent notitiam per sensus, tamen nunquam haberent ignorantiam, id est, privationem scientiae debitae illi statui et aetati, sed habuissent sufficientem scientiam ad dirigendum eos in operibus justitiae, quamvis species objectorum non essent infusae a Deo, sed per sensus acquisitae; sic tamen ut eae statim ordinarentur, quantum sufficiebat ad habendam scientiam de his, in quibus dirigebantur : et similiter est in supernaturalibus.

XXXVIII. Unde quantum ad hoc, quod est instrui in scientia necessaria ad directionem suam, ita ut careant ignorantia, non dependebat anima a sensu, sed a rectitudine status, et subordinatione inferiorum ad superiora, licet supponeret species haustas ab objectis naturali virtute; hoc enim non est pendere a sensibilibus formaliter loquendo, et ut a perfectioribus, ut post dicitur. Itaque licet acciperent cognitionem a sensibilibus ut ab objectis, non tamen ut a manucente aut instruyente, sed id fiebat ex dominatione superiorum in inferiora, quantum ad id quod talis dominatio et subordinatio praecise requirebat; nec enim aliud etiam praestant sacramenta, nisi quod ad sanctificationem et justificationem habendam necessarium est scire; alia enim per discursum colliguntur et speculationem.

XXXIX. Ad confirmationem respondetur veram esse doctrinam D. Thomae, eamque salvam, tum in acceptione specierum ab objectis, tum in instructione et manuentione, seu disciplina, in his, in quibus non per se pendet subordinatio inferiorum a superioribus; in his autem in quibus erat debita cognitio et perfectio pro directione inferiorum a superioribus, cum nulla tunc esset ignorantia, non pendebat a sensibilibus ut ab instrumentis et manucentibus cognitio illa.

XL. Ad primam probationem consequentiae respondetur proportionari cognitionem supernaturalium cognitioni naturali, quantum ad aliquid, non quantum ad omnia, scilicet, quoad dependentiam ab objectis, indigentiam conversionis ad phantasmata, etc. non tamen quantum ad hoc quod instruens et manucentis in utroque sit res sensibilis; sed Deus ipse deberet perficere

re mentem ex subiectione omnimoda quam haberet ad Deum, quantum ad ea quae talis subiectio et perfectio requirit.

XLI. Ad secundam probationem dicitur, quod sicut S. Thomas citatus dicit, quod pueri non haberent ignorantiam, sed sufficientem scientiam ut dirigerentur in operibus justitiae, sic et haberent ex influxu divino, et omnimoda subiectione mentis ad Deum eam cognitionem fidei, quae ad supernaturaliter dirigendum eos necessaria erat, alia tamen mysteria fidei, aut peculiarem (119) intelligentiam eorum, non esset inconueniens per traditionem et signa sensibilia habere: sicut Adam signis aliquibus usus est ad res sacras et mysteria revelata exprimenda : unde et essent voces et scripturae, etc. quae ad communicationem externam necessaria sunt; non tamen sacramenta, quae ad cuiusque interiorum perfectionem et sanctificationem ordinantur. In his enim quae concernebant subiectionem hominis ad Deum non debebat homo perfici, nec instrui per sensibilia, sed a Deo.

XLII. Secundo obijciat : Nam ratio D. Thomae aut nimis probat, aut non valet. Etenim perfici superiorem mentem a sensibilibus non erat inconueniens illi statui, cum ab objectis haurire deberent homines notitiam et cognitionem : ergo si non erat inconueniens perfici a sensibilibus, in his quae naturaliter homo cognoscit, quomodo erit inconueniens in his, quae supernaturaliter cognoscit, cum haec imperfectius attingantur.

XLIII. Confirmatur, quia rationes ob quas homines sacramentis utuntur, etiam currunt in statu innocentiae, ut quod oporteat homines signis externis et caeremoniis coadunari in unum nomen religionis, et quod homini connaturale est per sensibilia tendere ad spiritualia, et quia homo constat corpore et anima, et simpliciter est corporeus et sensibilis : ergo uti debet sacramentis sensibilibus : quae rationes aequae currunt in statu innocentiae, ut de se patet.

XLIV. Confirmatur secundo, nam multae sunt utilitates in sacramentis, propter quas erat congruum ut in illo statu instituerentur, ut ad protestationem externam religionis et fidei, ad reddendas Deo gratias, ad representationem externam mysteriorum fidei, ad augendam gratiam per



eorum susceptionem, sicut et per exercitia externa virtutum : ergo non est cur non dicatur fuisse congruum ut tunc instituerentur.

XLV. Respondetur ad principale argumentum, optimam esse rationem S. Thomae, nam licet perficeretur in illo statu mens ab objectis externis, accipiendo ab eis species, tamen hoc fiebat media luce et virtute intellectus agentis, non ex eo quod ab objectis ipsis manduceretur intellectus; at vero si instrueretur in supernaturalibus, et manduceretur per sensibilia, non hoc fieret ex virtute ipsius intellectus agentis, nec ex perfecta subjectione ad Deum, sed ex dependentia et subjectione ad inferiora. Hoc enim quod est ab objectis haurire scientiam, imperfectio non est, aut subjectio ad sensibilia, sed perfectio humani intellectus et luminis. Nam perfectio intellectus agentis est, quod et illuminet materiam sibi propositam in phantasmatibus, et inde imprimat species in intellectu possibili, illumque illustret; sicut lux exterior, quae colores illustrat, et potentiae visivae species imprimit. Intellectus autem non perficitur ab objectis secundum se, sed ut virtuti et lumini intellectus agentis subeunt. Et ita non imperficitur ex hoc quod a sensibilibus quasi materialiter et objective pendeat.

XLVI. At vero si essent tunc sacramenta, ut per illa instrueretur homo, et perficeretur in supernaturalibus, acciperet per sensibilia instructionem et perfectionem, quam ex subjectione mentis ad Deum, et dominatu Dei in mentem habere debebat. Unde sicut esset contra naturam hominis, quod per objecta ipsa reciperet lumen et virtutem intellectus agentis, sic est contra illum statum quod perfectionem, quam ex subjectione mentis ad Deum habebat (120) (hoc est, sanctificationem suam) ex signis externis elicere, et simul scientiam, quae ad hanc justificationem exercendam requiritur.

XLVII. Non ergo est inconveniens, quod ab objectis perficiatur mens, quasi objective (effective enim a virtute intellectus agentis perficitur) inconveniens tamen est, quod perfectionem quam, effective habebat ex dominatione Dei in mentem, et instructionem quam per hanc subjectionem accipere debebat, ex externis

signis et sensibilibus instrumentis acciperet, quia hoc attestatur non perfecte subjici mentem Deo; ex objecto tamen perfici objective, sed non effective, non attestatur imperfectionem virtutis, sed naturae.

XLVIII. Ad primam confirmationem respondetur illas rationes non currere in eo statu, in quo sanctificationem suam homo ex subjectione mentis ad Deum accipiebat, et non ab externis signis; et ideo connaturale ipsi non erat ad spiritualia tendere per sensibilia, quantum ad sanctificationem suam, sed ex subjectione mentis ad Deum. Et cum sacramenta essentialiter ordinantur ad sanctificationem nostram, deficiente hac ordinatione et fine, cessat ratio ponendi sacramenta. Et ita coadunari possent homines in unam religionem per signa externa, non quae ordinarentur ad sanctificandum homines, sed quae ex sanctificatione eorum descenderent. Non enim quodlibet signum rei sacrae sacramentum est, nisi sit sanctificans nos. Similiter licet homo tunc constaret corpore et anima, non tamen eodem statu quo nunc, sed anima perfecte subdita Deo, et ex hac subjectione participante supernaturalem perfectionem, non ex sensibilibus.

XLIX. Ad secundam confirmationem dicitur, omnes illas utilitates non esse sufficientes ad sacramenta instituenda, si desit primarius et principalis finis sacramentorum, quod est sanctificari nos per illa; sicut non veniret Christus in carne passibile, si deficeret finis redimendi a peccatis, licet aliae congruentiae essent. Ad augendam autem gratiam tunc non servirent sacramenta; tum, quia idem modus quem postulabat status ille ad acquirendam gratiam, etiam ad augendam, cum per easdem causas augeatur, et acquiritur rei; et ita si homo ex subjectione mentis ad Deum sanctificabatur eodem modo et in gratia crescebat; tum etiam, quia vel sacramenta augerent gratiam ex opere operato, seu ordine ad illud, vel ex opere operantis praecise.

L. Non primum, quia vel in illo statu non veniret Christus, vel si veniret, non mediante redemptione sua (quod est opus operatum, seu ex meritis ejus) homines acciperent gratiam, sed ab ipso ut consummatore, sicut modo Angeli; ideoque



non indigerent protestatione operis operati ad augendam gratiam; alias cum non minus augmentum gratiae penderet ab isto opere operato, aut meritis Christi, quam acquisitio gratiae, oporteret etiam ad acquirendam gratiam opus illud operatum protestari, et sic non nascerentur naturaliter sancti.

LI. Non secundum, quia tunc non magis servirent illa signa ad merendum, quam quaelibet opera externa virtutum, et sic essent superflua, nec ut sacramenta essent necessaria. Vetera autem sacramenta, etsi solum per opus operantis conferebant gratiam, tamen erant imperfecta, et umbrae futurorum. In statu autem innocentiae imperfecta et vacua sacramenta non congruebant, sed perfecta.

LII. Tertio objicies : In illo statu (121) possent homines peccare, sicut de facto peccavit Adam : ergo pro illis reparandis decebat sacramenta esse; et sic si in illo statu non erant impossibilia vulnera, neque essent incongruae medicinae.

LIII. Respondetur primo, S. Thomam non loqui de statu innocentiae respectu illorum qui peccabant et excidebant ab eo, sed respectu ipsius status innocentiae; qui enim cadebant per peccatum a statu illo, non iterum recuperare poterant statum innocentiae, licet recuperarent gratiam. Et ideo consulto S. Thomas non quaesivit in articulo, an in statu innocentiae essent necessaria sacramenta, sed utrum ante peccatum homo indiguisset sacramentis. Non ergo loquitur de hominibus post peccatum, sive durante statu innocentiae, sive non; sed loquitur de statu ante peccatum, id est, de statu innocentiae formalissime accepto.

LIV. Secundo respondetur, quod illi qui in illo statu exciderent a gratia, incertum est quomodo revocarentur ad illam. Fortassis enim non daretur illis locus poenitentiae, sicut nec Angelis. Primo autem homini datus est locus poenitentiae, quia datus est redemptor; quod si ad poenitentiam aditus pateret, non debemus dicere quod sufficeret attritio cum sacramento; esset enim nimia indulgentia; si autem requireretur contritio, ipsa sine sacramento sufficeret, atque adeo sacramentum poenitentiae non erat necessarium.

LV. Sed data hypothesis, quod Filius Dei in eo statu venisset, et sacramenta institueret pro illis qui peccarent, an alii justii uterentur hujusmodi sacramentis, respondetur non usuros illis quia pro eorum statu non essent instituta; uterentur tamen sis, quae peccatum non praesupponunt, ut eucharistia, ordine, confirmatione, etc. quia etsi non essent necessaria pro illo statu, si tamen de facto a Deo instituerentur, illis uti possent pro augenda gratia.

LVI. Quarto objicies : Essentia sacramenti salvatur in eo, quod sit signum practicum gratiae, etiamsi eam non efficiat, nec sit remedium peccati : ergo non repugnabant sacramenta cum illo statu. Patet consequentia quia non repugnabat hominem uti tunc signis practicis, ut contractibus, sicut de facto usus est matrimonio ut contractu : ergo neque signis practicia gratiae, etiamsi non efficerent gratiam.

LVII. Respondetur, quod sacramenta eo ipso quod sunt signa practica gratiae, taliter ordinantur, ut per eorum protestationem et susceptionem gratia et sanctificatio acquiratur; alias si eorum susceptio et protestatio ad id non servirent, frustra et superflue ponerentur : sicut si per investituram et traditionem annuli non institueretur episcopus, frustra diceretur signum practicum illius, quamvis ad hoc necessarium non esset effective episcopatum imprimere. Licet ergo tunc homines uterentur signis practicis et contractibus, non tamen deberent uti signo externo ad res spirituales, si quidem ex subjectione ad Deum illas habebant, licet possent uti signis externis ad res politicas. Negatur ergo consequentia argumenti, et disparitas inter signa practica, quae essent contractus, et quae essent sacramenta, ex dictis colligitur.

LVIII. Quinto objicies : In statu innocentiae essent futura sacrificia, ergo et sacramenta. Consequentia patet, quia si non est inconveniens, quod signis externis colatur Deus, neque est inconveniens quod signis externis cultores ejus sanctificentur. Antecedens autem probatur, quia de (122) lege naturae in quocumque statu sumptae, est quod Deus colatur non solum ut auctor animae, sed etiam



ut auctor corporis, et quod homo subjiciatur illi, non solum spiritualiter et interiorius, sed etiam corporaliter et exteriorius : ergo mediantibus aliquibus signis exterioribus; sacrificium autem actio et signum est exterius protestativum divinae excellentiae : ergo.

LIX. Confirmatur : Propterea homo in illo uteretur sacrificiis, quia constat corpore et anima, et in utroque Deum debet colere : ergo eadem ratione deberet uti sacramentis, quia cum constet corpore et anima, oportet quod sanctificationem suam non solum spiritualiter, sed corporaliter applicatam haberet, id est, mediante signo corporali.

LX. Respondetur concessio antecedente negando consequentiam. Et ratio differentiae est, quia cultus Dei externus est aliquid debitum Deo, ex subiectione quam habet homo Deo non solum spiritualiter, sed etiam corporaliter; sanctificationem autem ipsius hominis fieri per signa corporalia, non est debitum naturae humanae, quando talem statum habet, ut perfectissime Deo subjiciatur, quia ex vi subiectionis hujus sanctitatem hanc habere debet. Itaque non est inconveniens, in statu innocentiae signa externa esse, quibus homines in rebus sacris communicarent (hoc enim potius perfectionem dicit, cum haec signa ex sanctificatione interna dimanarent) sed inconveniens est subjici hominem in eo statu his signis, ita ut ab eis suam sanctificationem et perfectionem emendicaret. Uti autem signis non subjiciendo se illis, sed potius illis perfectionem dando, inconveniens non est.

LXI. Ex quo solvitur confirmatio, quia enim homo constat corpore et anima, in utroque debet Deo cultum reddere, secundum protestationem interioriorem et exterioriorem : quia tamen constat corpore et anima perfecte Deo subjecta, non debet sanctificationem suam ex signis externis, sed ex ipso Deo accipere. Et quidem cum sanctificatio sit quid solum spirituale, non est per se loquendo necessarium eam applicari corporaliter, cultus autem Dei et spiritualiter et corporaliter debet exhiberi, quia in utroque subjicitur homo Deo. Caeterum in patria neque sacrificia erunt quia ubi est veritas clara, omnis signorum umbra fugit; et ita non oportet in signis exterioribus ibi Deum colere, quam clare omnes vident;

sed illis solum signis, quibus est clare Deum colere et laudare, coletur Deus ut vocali laude, non sacrificiorum umbris.

LXII. Sexto objicies : Ad proficiendum in cognitione Dei non erat inconveniens in illo statu uti hominem creatura et effectibus Dei, ut in ejus cognitionem per discursum veniret : ergo neque similiter erat inconveniens signis a Deo institutis uti, ut clarius et distinctius de Deo cognosceret. Sicut enim ex corporeis creaturis surgebat ad Deum, ita et ex sensibilibus signis.

LXIII. Confirmatur primo, quia mysteria fidei non tradebantur in eo statu sub omnimoda claritate, sed sub aenigmatibus et metaphoris, sicut Adam sub matrimonio intellexit Christi ad Ecclesiam conjunctionem; ergo sub signis sensibilibus velari debebant haec mysteria; nec enim aliter poterant velata tradi, quam sub rebus corporeis, cum homo corporeus sit.

LXIV. Confirmatur secundo, nam non est inconveniens Angelum aliquid accipere ab homine, juxta illud Ephes. III : Ut innotescat Principatibus et Potestatibus per Ecclesiam in coelestibus, etc. ergo neque inconveniens erat (123) quod in statu innocentiae homo acciperet ab homine ea quae ad perfectionem suam pertinent: hoc autem per signa sensibilia fieri debebat : ergo non erat inconveniens uti signis sensibilibus, et consequenter sacramentis.

LXV. Respondetur negando consequentiam, nam etiam Angeli ante suam beatitudinem Deum solum ex effectibus intelligebant, et sic intelligunt modo Deum extra Verbum, non tamen decuit propterea uti signis a Deo institutis. Ratio autem disparitatis in homine pro eo statu ea est, quia ex effectu colligere causam, et ad ejus cognitionem assurgere est propria hominis perfectio, et connaturale illi, et consequenter si solum a Deo instituerentur signa, ut ex eis Dei cognitionem acciperet, non esset magis inconveniens, quam ex creaturis, quae naturalia Dei signa sunt, eam accipere. Caeterum uti signis practicis et sacramentalibus, non solum ordinatur ad accipiendam Dei cognitionem, sed etiam ad sanctificationem ipsam percipiendam, et eam scientiam,

quae talem sanctificationem comitatur. Hoc autem tunc indecens erat, cum eam sanctificationem ex omnimoda subiectione ad Deum participare deberet. Itaque non est inconueniens tunc fuisse signa speculativa respectu rerum spiritualium, sicut et aliqua de facto fuerunt; est tamen inconueniens fuisse practica, quia in his supponeretur non perfecte esse subjectam mentem Deo.

LXVI. Ad primam confirmationem respondetur ex dictis, mysteria fidei velata tradi, et ideo non fuisse inconueniens aliquibus signis speculativis, et ad cognitionem praecise ordinatis uti; non tamen debuisse uti signis practicis ad sanctificationem acquirendam: in illis enim nulla erat imperfectio, sicut in istis.

LXVII. Ad secundam confirmationem respondetur Angelos non accepisse ab hominibus scientiam rerum supernaturalium, sed

a Deo; licet quoad aliquem modum (Scilicet quoad complementum et executionem earum in re) innotuerit ipsis posita praedicatione Apostolorum, quia et in his quae naturaliter cognoscunt Angeli, dependent a productione rerum, ut eas in actu cognoscant.

LXVIII. Secundo dicitur, quod sicut Angeli non potuerunt dependere ab homine, aut ab aliquo signo sensibili ut a signo practico sanctificationis suae, ita nec decuit in statu innocentiae a signis practicis hominem induci ad perfectionem supernaturalem; cum hoc esset subijci eis in iis in quibus soli Deo mens subijcebatur; licet non esset inconueniens uti signo aliquo speculativo ad cognitionem accipiendam ordinato.

LXIX. Argumenta alia apud Cabreram de igne inferni qui fuit ante peccatum; herbis medicinalibus, quae fuerunt ante morbos, facilis est solutio, quod haec omnia sunt res naturales, quae proinde debebant cum ipso universo ut partes naturales ejus creari.



## ARTICULUS III.

Utrum post peccatum ante Christum  
debuerint esse sacramenta?

I. In solutionibus autem argumentorum ex doctrina S. Thomae alias tres elici possunt conclusiones.

II. Prima in solutione ad primum : Christus Dominus respectu sacramentorum veterum solum fuit causa finalis. (124)

III. Secunda in solutione ad secundum: Licet fides eadem semper fuerit tamen quia quoad expressionem per incrementa temporum crevit, sacramenta veteris legis comparabantur ad sacramenta legis naturae ut determinatum ad indeterminatum.

IV. Tertia in solutione ad tertium : Sacramentum Melchisedech fuit similis sacramento eucharistiae in materia; agnus autem paschalis, et sacramenta legis Moysei fuerunt similia in re significata.

V. Principalem conclusionem praeter Auctoritatem Augustini XVI contra Faustum relatum in argumento Sed contra, probat S. Thomas unica ratione in corpore articuli, sacramenta in tantum sunt necessaria, in quantum sunt signa sensibilia earum rerum, quibus sanctificamur, sed post peccatum nullus sanctificari potest nisi per Christum : ergo etiam ante Christi adventum oportuit esse sensibilia signa, quibus fidem suam homines de salvatoris adventu protestarentur; talia autem signa sacramenta sunt : ergo post peccatum sicut homo agnit salvatore, ita et sacramentis ipsum protestantibus et significantibus.

VI. Circa hanc rationem advertendum est, quod licet expressius significatum sacramentorum, ut supra diximus, sit gratiae, quae formaliter sanctificat, tamen D. Thomas non ex necessitate gratiae, sed ex necessitate salvatoris probat necessitatem sacramentorum post peccatum, quia videlicet necessitas gratiae, etiam in statu in quo non erant sacramenta (ut in statu innocentiae) omnino currebat. Quod autem gratia ista mediantibus sacramentis conferretur, ita ut sacramenta necessaria fuerint ad gratiae assecutionem, ex eo quod gratia erat redemptiva, et per redemptorem eam habere debebamus, ortum fuit.

VII. Etenim supposito, quos salus nostra et sanctificatio solum per redemptorem et salvatorem obtineri poterat, necessarium fuit ut applicaretur hominibus gratia et sanctificatio per aliqua signa protestative salvatoris et fidei ejus, et ipsis signis mediantibus salvatori illi tamquam capiti et salutis auctori conjungeretur; idque debebat per signa sensibilia fieri, ob rationes supra allatas, quia homo corporeus, etiam amissa subiectione illa mentis ad Deum, per signa corporea convenientes reducebatur ad auctorem suum, qui etiam in humanitate sensibilis apparebat.

VIII. Optime ergo necessitatem sacramentorum, non ex ipsa gratia immediate probat S. Thomas, sed ex salvatore et auctore gratiae, cujus fidem mediantibus signis oportebat protestari, ut uniretur ei homo et applicaretur illi remedium convenienter ad ipsum hominem suscipientem, et ad ipsum salvatorem, quia et ille sensibilis est, et per peccatum subiectum sensibilibus; et hic in carne sensibilis apparuit, ut salvaret hominem.

IX. Secunda conclusio probatur a S. Thoma, quia passio Christi non praecessit tempore sacramenta vetera, et sic non potuit ad ea comparari ut causa efficiens; praecessit autem in intentione, et ideo se habuit ut causa finalis; de ratione autem causae efficientis est quod, realiter antecedit suum effectum, et secundum exigentiam suam; cum autem Christus non extiterit, nisi post sacramenta vetera, non se habuit ut causa efficiens illorum. Aliae conclusiones ex littera patent. (125)

## DUBIUM PRIMUM.

AN IN LEGE NATURAE FUERINT VERA ET PROPRIA SACRAMENTA, QUIBUS HOMINES UTI TENERENTUR?

Conclusio est affirmativa.

X. Pro ejus intelligentia supponendum est tamquam certum, in illo statu et remedium fuisse in peccatum originale, et vera sacrificia: utrumque enim ex Scriptura evidenter constat, aut colligitur, et ex communi patrum et Ecclesiae consensu. Constat enim ex Scriptura in illa lege naturae plures fuisse justos et Deo placentes, et ipsum Adam eductum esse e delicto suo, sap. X, justis autem esse non possent nisi purgati a peccato originali: ergo de fide est peccatum originale fuisse remissum multis in illo statu, et consequenter de fide est fuisse remedium contra peccatum originale, quidquid illud fuerit. De sacrificiis etiam illius legis in Genesi, et in libro Job multa leguntur.

XI. Secundo, supponendum est, remedium peccati originalis in illa lege non solum pro adultis, sed etiam pro parvulis fuisse. Id clare tradidit S. Augustinus libro V contra Julianum, capite IX, ubi inquit: "Non esse credendum famulas Dei, quibus inerat fides mediatoris, ante circumcisionem nullo sacramento opitulatos esse parvulis suis, quamvis de illo Scriptura non faciat mentionem."

XII. Colligitur id etiam ex generali Dei providentia et voluntate, qua neminem vult perire, sed omnes homines salvos fieri; quae voluntas cum constet non intelligi de efficaci voluntate salvandi, intelligenda est de voluntate ante sufficientiam remedia ut omnes homines salventur.

Non essent autem sufficientia remedia, nec sufficienter in hac parte provisum, si pro parvulis, quorum tanta multitudo moritur, et per suos actus non possunt salutem quaerere, non esset a Deo aliquod remedium datum, quo salvari possent si eis applicaretur.

XIII. Colligitur id etiam ex eo, quod post legem scriptam feminae apud Judaeos justificabantur ab originali, etiam cum

parvulae essent; neque enim vero simile est in populo fideli masculos ab originali justificari et non feminas; cum autem eis non applicaretur nisi remedium legis naturae, nec enim de alio constat, cum non fuerit in lege aliquod institutum, manifeste sequitur quod pro parvulis erat remedium originalis in statu legis naturae.

XIV. Punctus ergo controversiae ad tria capita reducitur. Primum, an ea quae fiebant in remedium hujus peccati habuerint rationem sacramenti; an solum fuerit interior fides, vel aliquis alius actus: secundum est, a quo determinabantur, hujusmodi signa, quando in particulari debebant applicari: tertium, an obligatio esset in hominibus illis utendi. Quoad primum expressa sententia est S. Augustini quinto contra Julianum citato, et S. Thomae hic ad secundum et tertium, et quaestione praecedenti, articulo quinto, et communiter omnium doctorum, ante circumcisionem in remedium peccati, saltem originalis, fuisse vera sacramenta.

XV. Hujus ratio ex duobus pendet, Primo quidem, quia in remedium originalis non sufficiebat tunc fides, aut actus interior, praesertim respectu parvulorum: secundo, quod actio sensibilis et exterior significabat vere sanctificationem illam per Christum et in ordine ad Christum tunc de praesenti dandam; sicque habebat rationem sacramenti, id est, signi sensibilis, quo justificabantur homines. Primum patet; tum ex (126) his quae docuit S. Thomas articulo primo hujus quaestionis, quibus probavit fuisse conveniens et necessarium uti sacramentis ad salutem; tum etiam, quia quantum ad parvulos, oportebat remedium eis applicari, ut ipsi consequerentur salutem; non est autem conveniens applicatio inter homines et modo humano, si fiat per purum actum internum, et non externa aliqua applicatione. Ea enim quae facimus erga alterum, et in quo ei communicamus externa applicatione fieri debent. Quantum autem ad adultos, oportebat ipsos cognoscere justificationem, quam recipiebant et mediatorem salvatorem, a quo illam habebant; unde oportebat eis signa adhiberi extrinsecus, per quae ista cognoscerent.



XVI. Accedit ad hoc, quod in illis hominibus erat vera Ecclesia visibilis, utpote ex hominibus, qui corporei sunt, constans : oportebat ergo eos, qui huic Ecclesiae aggregabantur, aliquo corporali signo aggregari. Constat autem non potuisse intrare, et aggregari in Ecclesiam ante remissionem originalis culpae; nec enim Christi membrum esse quis potest, nisi a vetere homine Adam incorporetur in Christo, quod est peccato originali carere: ergo debuit esse aliquid sensibile, quo ista sanctificatio fieret, et remissio peccati, alias non constaret Ecclesia de aggregatione fidelium ad ipsam, si spirituali tantum et interiori actu homines aggregarentur. Decuit etiam, ut sicut salvator hominum homo sensibilis erat, et non solum Deus, ita etiam homines salvatoris fidem protostarentur, et salutem per ipsum consequerentur mediantibus sensibilibus signis, qui bus eis applicaretur hoc remedium.

XVII. Secundum vero, scilicet, quod ista signa exteriora significarent practice gratiam et sanctificationem patet, quia illis cognoscebant homines quinam pertinerent ad Ecclesiam, et quinam emundabantur a peccato, aut non emundabantur : ergo illa signa exteriora significabant gratiam, seu justificationem nostram, ut dandam per Christum, si quidem fiebat in illis protestatio salvatoris, et consequenter significabant gloriam, quae tali gratiae correspondet : ergo erant signa ordinata ad sanctificationem nostram per Christum, et ut per susceptionem illorum eam consequeremur, quod pertinet ad signa practica, quia videlicet habebant pro fine non cognoscere solum, sed ipsum sanctificari per illa.

XVIII. Quoad secundum dicimus, in statu legis naturae caeremonias sacramentales, seu materias sacramentorum non fuisse immediate institutas et determinatas a Deo, saltem pro omnibus hominibus communiter; sed sicut non erat tunc lex data a Deo immediate, sed per inspirationem internam hominibus aliquibus factam, aut reipublicae, sic etiam et sacramentorum caeremoniae a Deo institutae erant mediante reipublicae auctoritate. Haec constat ex D. Thoma quaestione praecedenti, articulo quinto, et ex his quae ibi diximus.

XIX. Non negamus tamen, aliqua peculi-

aria fuisse a Deo peculiaribus hominibus instituta. Sicut enim apud Job determinavit sacrificia pro amicis ejus, quibus expiarentur, sic credibile est determinasse etiam sacrificia aliorum, ut Abel, Henoch, Noe, et oblationem Melchisedech, quae fuit sacramentum, utpote eucharistiae praefigurativum ex parte materiae; sic enim hic ad tertium appellatur a Thoma. Et licet omnia sacramenta Deus instituerit et determinaverit, quia ipse solus est auctor gratiae, et consequenter signi (127) practici iustificantis, tamen modus quo Deus instituit et determinat haec sacramenta, et materias eorum, non est semper idem, sed prout postulat et status et lex, cujus sunt sacramenta.

XX. Haec autem differentia fuit inter legem evandlicam, veterem et naturae, quod in lege evangelica : Locutus est nobis Deus in Filio, Hebr. I, et per illum fuit legislatur et promulgator legis : in lege veteri locutus est in prophetis, ita quod ipse quidem solus erat legislator, et ferebat legem, ac consequenter condebat sacramenta, promulgabatur tamen per prophetas, quia ut dicitur Galatas III : Lex fuit ordinata per Angelos in manu mediatoris : in lege autem naturae Deus ipse immediate nec promulgavit legem, nec instituit (alias fuisset tunc lex scripta) sed respublica erat immediatum instituens, ex peculiari tamen Dei instinctu, licet verum sit, quod ob peculiarem favorem aliquibus amicis suis sacramenta aliqua tradidit Deus. Et praeter hanc rationem, quod institutio sacramentorum debet accommodari institutioni legis, ratio etiam hujus est, quia de nullo sacramento determinato a Deo legimus pro illo statu, aut ex traditione constat; et alia illi statui congruebat non determinari, in quo nulla erat lex scripta, et immediate a Deo tradita.

XXI. Quantum ad tertium, supponendum obligationem, seu necessitatem utendi istis sacramentis, aut esse necessitatem finis seu medii, aut necessitatem praecepti. Illud dicitur necessarium necessitate praecepti quod est quidem in praecepto, sed tamen sine illo salvari quis potest, vel propter ignorantiam, vel propter impotentiam, vel si alias non incidat in materiam praecep-



tam. Necessarium autem necessitate medii est illud, sine quo nullus salvari potest, nec excusatur ob ignorantiam vel impotentiam : sicut quantumcumque quis ignoret baptismum, si tamen illum non suscipiat, salvari non potest. Igitur in statu naturae dicimus probabilius esse, quod in remedium originalis peccati erat necessarium necessitate medii et praecepti uti aliquo signo externo.

XXII. Hujus oppositum tenere videtur Hugo de S. Victore libro primo de sacramentis, quaest. IX, capite V, ubi dicit : " In ea lege fuisse aliquod sacramentum pro parvulis, sed devotionis, non necessitatis." Sed quod esset praeceptum utendi talibus sacramentis, patet ; tum, quia si illa sacramenta non essent necessaria, saltem necessitate praecepti, sed illis uterentur homines pro libito, non esset ratio et fundamentum sufficiens ponendi talia sacramenta; tum etiam, quia cum a republica determinabatur caremonia illa, qua homines uterentur sacramentaliter, cum esset res gravissima, et in ordine ad justificationem, tenebantur homines parere rei publicae sic praecipienti illas caeremonias et sacramenta; alias magna sequeretur confusio in Ecclesia, si determinata materia et signo externo justificationis homines nollent illo uti.

XXIII. Quod autem tenerentur necessitate medii, ita ut si non uterentur illo, aut si attentarent alio uti privata auctoritate non consequenter justificationem probatur, quia in illo statu non sufficiebat pro justificatione parvulorum sola fides, aut actus interior, ut ostensum est; alias non posset applicari illis remedium : ergo si non sufficiebat interior actus, necessarium erat adhibere exterius signum : ergo necessitate medii ad id tenebantur. Nam si interior actus non erat medium sufficiens, oportebat ergo adhibere (128) medium sufficiens, quod esset externum quid.

XXIV. Rursus non sufficiebat ad hoc signum externum privata auctoritate inventum aut adhibitum, sed publica; nam justificatio parvulorum fiebat in fide Ecclesiae, et non in fide privatae personae; cum enim per illud signum incorporari deberet Ecclesiae, oportebat communicare in fide communi et publica Ecclesiae, et non solum in privata : ergo signum quod uti

debebant homines pro justificatione parvulorum debebat esse publice ab Ecclesia, seu republica illa institutum, et non privata auctoritate factum.

XXV. Denique, quia nulla est ratio cur in lege gratiae et scripta fuerint necessaria necessitate medii sacramenta externa, et in statu legis naturae sine externo signo sacramentali, et publico possent parvuli justificari, si quidem non minus necessaria erant signa sensibilia in lege naturae, quam in aliis statibus. Quod autem pro adultis etiam susceptio talium signorum necessaria esset necessitate medii probatur, nam licet hi possent habere interiores actus fidei et charitatis, tamen ad salutem etiam necessaria est protestatio et confessio fidei, quae fit in Ecclesia, juxta illud Rom. X : Corde creditur ad justitiam, ore autem confessio fit ad salutem; ergo fuit semper necessaria ad salutem fidei protestatio et confessio.

XXVI. Rursus haec protestatio debet fieri secundum publicam et communem Ecclesiae fidem : ergo et secundum publicam et communem signum, et consequenter ut adultus incorporaretur Ecclesiae, necessaria erat exterior protestatio secundum modum illius Ecclesiae; erat autem necessarium necessitate medii, non solum parvulos, sed etiam adultos visibili Ecclesiae aggregari : ergo erat necessarium necessitate medii uti signis, quibus illi visibiliter aggregarentur, sicut modo et in lege scripta.

XXVII. Denique, quia in omni statu remedium originalis peccati, quod erat necessarium parvulis sine propria dispositione, erat necessarium adultis cum propria dispositione; solum enim in hoc erat differentia ex parte dispositionum, ex parte autem signi sensibilis, quod per talem dispositionem suscipiendum est, omnibus necessarium est. Nec enim est ratio cur parvuli eo signo deberent uti in fide communi Ecclesiae et non adulti in dispositione propria.

#### PROPONUNTUR ARGUMENTA.

XXVIII. Sed objicies primo : Nam ante Christi adventum nullus justificari poterat ex opere operato, et sine pro-



pria dispositione, sed ex opere operantis: ergo non poterat aliquod sacramentum esse in ea lege pro parvulis, si quidem ex opere operato justificari non poterant; si autem non erat pro parvulis, neque pro adultis, cum illi ex propria dispositione possent justificari. Antecedens autem patet, quia justificare ex opere operato proprium est sacramentorum novae legis, quia est justificare ex meritis Christi operatis, et positis in rerum natura, quod illi statui nequit convenire.

XXIX. Respondetur hoc argumentum etiam probare, in lege scripta circumcisionem non profuisse parvulis in remedium originalis peccati mediante fide Ecclesiae, cuius oppositum negat S. Thomas, et universaliter omnes doctores infra, quaestione LXX, articulo IV; ex D. Augustino lib. II de nuptiis et concupiscentiis, capite XI.

XXX. Dicimus ergo, neque circumcisionem, neque sacramentum (129) legis naturae ex opere operato gratiam dedisse. Ubi notandum est, quod fuit communiter explicant Thomistae citata quaestione LXX), dari ex opere operato gratiam per sacramenta, dupliciter potest intelligi, uno modo, passive; alio modo active. Ex opere operato passive est dari gratiam suscipientibus tale sacramentum passive, solo Deo active eam praebente ad praesentiam sacramenti, non tamen ipso sacramento active concurrente, neque ex opere operantis, seu ex dispositione ipsius. Et hoc modo illa sacramenta parvulis conferebant gratiam, supposita tamen fide publica Ecclesiae, in qua parvulus offeratur Deo; et ita ipsa sacramenta secundum se erant vacua elementa, licet in fide Christi suscipientibus Deus active praerberet illam gratiam.

XXXI. Ex opere autem operato active praebere gratiam est concurrere ipsa sacramenta active ad justificationem; et sic supponunt passionem Christi jam factam, et ex ejus virtute gratiam conferunt, sicut modo baptismus, et hoc modo ex opere operato non conferebatur gratia, sed primo modo. Nec tamen dicimus necessarium tunc fuisse, ut qui offerebat parvulum, fidem in se haberet, et per ejus actum justificaret parvulum; sed intendendo facere quod vera Ecclesia tenebat, et in cujus fide illa fiebant, hoc erat fieri in publica et communi fide Ecclesiae.

XXXII. Secundo objicies: De ratione sacramenti est, non solum significare gratiam, sed etiam salvatorem et auctorem gratiae, qui est Christus Jesus, quod etiam supra determinavimus; sed in lege naturae nulla signa erant Christi significativa: ergo neque sacramenta. Minor probatur, quia neque significabant Christum ut praesentem, alias essent falsa tunc; neque ut futurum, alias non possent prodesse parvulis post mortem Christi ante sufficientem evangelii promulgationem; et sic cum jam circumcisio pro masculis esset evacuata, et remedium legis naturae etiam pro feminis et masculis cessaret, relinquerentur homines sine remedio in illo intermedio tempore inter mortem Christi et evangelii promulgationem.

XXXIII. Huic argumento Cabrera respondet, quod etsi circumcisio et legalia repraesentaverint solum Christum ut futurum, ideoque fuerint signa promissoria ejus, tamen ea quae pertinebant ad legem naturae, et erant sacramenta (praesertim in remedium parvulorum) non repraesentasse Christum ut futurum aut praesentem, sed abstrahendo ab utroque; sicut fides per se non respicit Christum ut futurum aut praesentem, sed eadem fides est, quae utrumque respicit, licet per accidens, scilicet ratione status, seu temporis in quo invenitur, respiciat illum aut futurum, aut praeteritum; sic et sacramenta illa per se neutrum respiciebant, sed solum fidem mediatoris; per accidens autem, pro illo tempore quo adhuc Christus non venerat, significabant illum futurum; legalia tamen per se respiciebant illum ut futurum, et ideo legalia in morte Christi cessarunt, non vero sacramenta legis naturae. Ex quo infert, quod sacramenta legis naturae, respectu quidem gratiae, quae in susceptione eorum dabatur, erant signa practica; respectu tamen gratiae de futuro dandae per Christum, erant solum signa speculativa; legalia autem sacramenta etiam respectu gratiae de futuro practica erant, quia erant promissoria.

XXXIV. Nihilominus, licet per illa sacramenta specialis repromissio de Christo facta non sit; nam promissionis verbum ab Abraham factum (130) est spe-



cialiter, quando dictum est ei : Benedicentur in te omnes gentes, Gen. XII, Gal. III, tamen quod significaverint Christum ut futurum et venturum, non abstrahendo a futuro vel praesenti, ex eo videtur convinci, quod sacramenta secundum diversitatem statuum fidei variantur, et secundum modum quo fit confessio fidei pro tali statu; diversis enim statibus diversa conveniunt sacramenta, eadem autem fides.

XXXV. Cum autem pro eo statu fides inclinaret in Christum venturum, licet non ex ratione status, oportuit sacramenta illius status per se significare Christum venturum, quia quod est per accidens fidei, scilicet status ille, est per se sacramentis, quae sunt signa pro tali aut tali statu. Et sicut sacramenta sunt per se talis status, sic sunt per se ejus, ad quod status inclinatur. Quare cum status ille solum potuerit respicere Christum venturum, et non abstrahendo a futuritione, sic et sacramenta illa, quae per se erant talis status, et pro tali statu data, solum poterant respicere Christum ut venturum, et sic illum significare.

XXXVI. Et hujus ratio videtur, quia fides in applicatione credendorum potest crescere, sicut et per incrementa temporum crevit; sacramenta autem non crescunt, sed mutantur pro diversis statibus : ergo per se respiciunt statum illum, in quo pro sacramentis dantur, et ita sicut status ille non abstrahit a Christo venturo et praesente, sed determinate venturum respicit, sic et sacramenta talis status, prout illius status. Verum quidem est, sacramenta legis scriptae specialiori titulo Christum futurum praesignasse, propter promissionem, quae illis significabatur, ad patres faciam; tamen ratione status etiam postulabant futurum Christum repraesentare.

XXXVII. Ad argumentum ergo dicitur, quod illa sacramenta legis naturae nunquam significabant, nec poterant esse protestationes Christi praesentis, sed venturi; et ideo evacuata sunt etiam in morte Christi sicut et ipsa lex naturae; non enim sacramenta plus durare possunt, quam lex cujus sunt sacramenta : sicut ergo lex naturae, quantum ad rationem caeremoniarum et sacrificiorum modo accepit in Christo, sic et sacramenta ejus; et ideo sicut de Judaeis dicimus, quod post mortem Christi non poterant parvuli per circumcisionem succur-

rere, etiamsi ignorarent baptismum, ita nec remedium legis naturae. Nec propterea tamen fuerunt parvuli sine remedio licet non fuerit eis applicatum; sicut et per multa saecula latuit aliquas regiones, quae tamen propterea uti non poterant remedio legis naturae pro parvulis justificandis.

XXXVIII. Tertio objicitur : Nam status legis naturae non habuit particularia praecopta Dei circa supernaturalia, quae positive a Deo darentur, alias non differret a lege scripta : ergo neque habuit sacramenta. Patet consequentia quia haec debent positive esse instituta a Deo, sive immediate, sive mediate.

XXXIX. Confirmatur, quia non debamus aliquid definire de sacramentis, nisi quod vel in sacris litteris expressum, vel traditione acceptum est; sed nulla revelatione aut traditione constat de illis sacramentis : ergo non licet de illis aliquid affirmare.

XL. Confirmatur secundo, nam gubernari per instinctum interiorum, perfectius est quam per signa sensibilia, ut declarat S. Thomas III part. quaest. XXXVI, articulo V, exponens quomodo de natiuitate Christi pastoribus per externas apparitiones revelatum est, justis autem (131) (ut Simeoni et Annae) per internum instinctum Spiritus sancti; ergo cum status ille fuerit imperfectior quam legis scriptae, ea is conveniebat ei edoceri per signa externa a Deo, quam per internum instinctum : ergo si sacramenta aliqua habuisset, a Deo dari deberent, et non a republica; aut nulla habuisse credendum est.

XLI. Respondetur statum illum dici legis naturae, quia non gubernabantur homines per caeremonias, et leges determinatas in particulari a Deo, sicut in lege scripta aut evangelica, et ideo comparatione istarum dicitur lex naturae; non tamen ideo excludit praecepta aliqua positiva in communi, quorum caeremoniae in particulari a republica determinarentur, vel a principibus familiarum, etc. Constat enim hominibus tunc locutum esse Deum, et sacrificia eorum probasse, et sacerdotes habuisse; Melchisedech enim erat sacerdos Dei altissimi; ergo verisimile est aliqua praecepta in communi fuisse a Deo data hominibus, ne



sine remedio relinquerentur.

XLII. Ad primam confirmationem dicitur, quod (ut dicit Augustinus V contra Iulianum, capite VI) Scriptura divina sacramenta illa aliqua necessaria esse statuit; unde de illis colligitur traditio quadam, et ipsa ratione et congruentia fundata in sacra Scriptura et sacrificii illorum temporum et in sanctis patribus.

XLIII. Ad secundam confirmationem dicitur, quod gubernari interiori instinctu, dupliciter intelligi potest uno modo ad intelligendum et percipiendum mysteria gratiae: alio modo ad instituendum signa externa, quibus id intelligatur. Primo modo perfectius est moveri per instinctum interiorem, quam per signa; cum ibi detur lumen a Deo ad percipiendum, et sic factum est in Simeone et Anna, non vero in statu legis naturae communiter: secundo modo non dicit perfectionem, quia institutio signorum perfectius est quod fiat a Deo immediate quam a re publica vel ab homine; et hoc modo in lege naturae movebantur homines instinctu interiori, non ad cognoscendum et intelligendum, sed instituendum caeremonias, et signa unde cognitionem sacramentalem haberent.

XLIV. Quarto objicies: Sacramentum ex natura sua est signum practicum gratiae, sed non datur aliquod signum in illa lege quod in remedium peccati, et ad gratiam causandum ordinaretur: ergo. Minor probatur, nam Deus non instituit, nec determinavit tale signum in illa lege, ut S. Thomas fatetur hic solutione ad secundum, et supra quaestione LX, articulo V, nullus autem praeter Deum potest determinare talia signa, instituendo illa, si quidem solus Deus est auctor gratiae, et ita solus potest illam alicui signo alligere.

XLV. Si dicatur determinari illa signa ab hominibus, contra est primo, quia vel determinabantur ab hominibus ut instituentibus illa, vel ut ministerialiter tantum se habentibus et promulgantibus. Hoc secundo modo etiam in lege gratiae, et lege veteri sacramenta determinabantur ab hominibus, non auctoritative, sed ministerialiter. Lex enim ordinata fuit per Angelos in manum mediatoris, Gal. III. Primo autem modo non potuerunt homines auctoritative determinare, et instituere

sacramenta, cum non habeant auctoritatem supra gratiam; ergo neque supra significationem practicam gratiae et causationem ejus.

XLVI. Et deinde, quia sic illa sacramenta non instituerentur a (132) Deo determinate: ergo neque instituerentur ut sacramenta, si quidem de ratione sacramenti est, quod sit signum determinatum, et sic si ut procedebant a Deo non instituebantur ut determinata signa, neque ut sacramenta; et ita Deus non esset institutor illorum sacramentorum, quod est absurdum. Secundo, contra illam responsionem est, quia sequeretur magna conclusio in usu sacramentorum, si unusquisque determinare sibi posset sacramenti materiam et caeremoniam, nec enim per illa in unum modum religionis et formam convenirent homines.

XLVII. Tertio, quia esset facilius remedium pro parvulis et adultis contra originale peccatum, quam in lege scripta et lege gratiae, si quidem in his legibus est praescripta determinata materia, in illa vero possent homines uti qua vellent, et qua caeremonia sibi videretur; hoc autem est inconveniens, cum leges istae, praesertim evangelica, sint majoris gratiae quam lex naturae, et ita magis facile remedium ei convenire debet.

XLVIII. Respondetur negando minorem principalis argumenti. Ad probationem dicitur, neminem praeter Deum auctoritative posse instituere sacramenta formaliter, possetamen etiam auctoritative ex inspiratione et instinctu Dei instituere sacramenta quasi materialiter, scilicet, ex parte materiae et caeremoniae, quando videlicet ita sunt imperfecta sacramenta et confusa, ut in particulari non determinentur a Deo, sed solum quasi in communi, et quantum ad rationem formalem sacramenti, hoc est, quantum ad hoc, quod per signum sensibile homo debeat justificationem suam acquirere, non tamen quantum ad hoc, quod in particulari praescribantur ei a Deo caeremoniae, quibus uti debet. Sicut si pontifex daret saeculari principi potestatem, ut imagines, quas ipse signaret, haberent talem aut talem indulgentiam, non saecularis, sed papa indulgentiam daret.



XLIX. Ad primam replicam dicitur, sacramenta sic materialiter accepta, et quantum ad caeremonias quibus perfici debebant, a republica determinari, ut ab institute et legem ferente, ex peculiari tamen Dei instinctu, quia hoc non erat dare ei auctoritatem supra gratiam, sed supra materiam cui danda erat significatio gratiae, idque ex instinctu Dei, quia sic conveniebat illi statui et legi, quod sicut Deus non per se ferebat legem illam aut praecepta ejus, sic neque sacramenta talis legis per se institueret.

L. Ad id quod dicitur, esse de ratione sacramenti quod sit determinatum signum, et sic si a Deo non procedit ut signum determinatum, neque instituitur ut sacramentum respondetur de ratione sacramenti esse quod sit signum determinatum, et ex parte rei significantis, non tamen oportere quod immediate determinetur, et instituat a Deo secundum omnem modum, sed sufficit quod mediante instinctu, et inspiratione ejus a republica determinetur, et sic procedunt et instituuntur a Deo ut determinata signa, non immediate, sed mediate. Ad hoc enim instinctum illum Deus dat hominibus, ut determinata signa fiant; et auctoritas instituendi caeremonias sacramentorum ex instinctu divino non arguit majorem perfectionem illius status, sed minorem, quia non tam peculiarem curam Dei supponit circa particulares ritus sacramentorum, sed veluti in confuso et in communi, relinquendo arbitrio reipublicae particularium (133) caeremoniarum determinationem.

LI. Unde hoc non pertinet ad potestatem excellentiae super sacramenta, sicut habuit Christus, qui eorum materias et formas instituit, et virtutem justificandi praebuit; sed pertinet ad imperfectionem et umbram illius status, ubi signa non erant ita determinata et expressa, sed solum pro majori, et in communi a Deo praecipiebantur, ut in quocumque signo determinaret respublica subveniretur parvulis, et ita formaliter quantum ad rationem sacramenti ut sic determinabantur a Deo, non materialiter. Si ergo respublica haberet potestatem instituendi expressa signa gratiae, ita ut illis manifestationem et expressionem determinatam praerberet, haberet potestatem excellentiae; sed non determinare expressionem et manifestationem in signis, sed solum

id quod Deus instituit, ut signo externo justificentur parvuli, determinare ad talem materiam in particulari, non pertinet ad potestatem excellentiae, sed ad imperfectionem sacramentorum, quibus non dabatur a Deo expressa significatio, et ita nec eligebatur materia. Tali ergo modo habere potestatem super electionem materiae, non super significationis expressionem, non est perfectio aut potestas excellentiae.

LII. Ad secundam replicam respondetur illi confusioni posse provideri a republica praecipiendo ut tali aut tali signo homines uterentur, praesertim cum naturaliter homines tunc essent melioris inclinationis.

LIII. Ad tertiam replicam respondetur remedium originalis peccati determinatum modo fuisse in re facillima, et unicuique obvia (scilicet aqua) et cum alias sit ordinatum ad majorem gratiam et expressiorem significationem, debuit quoque magis in particulari determinari a Deo, ut ejus materia tali congrueret significationi et expressioni ejus. Et hinc sequitur, quod in statu legis naturae homo erat certus de gratia, naturae homo erat certus de gratia, et remissione originalis per sacramenta, quia licet ab ipso homine eligeretur materia, tamen a Deo erat pactum, et promissio data de conferenda gratia per talia signa in fide Ecclesiae facta.

LIV. Quinto objicies: Nam in illa lege nullum erat praeceptum utendi sacramentis: ergo illi necessaria non erant. Antecedens patet; tum, quia D. Gregorius ait: "Solam fidem in illis parvulis fecisse, quod modo baptismus, et in lege veteri circumcisio:" ergo non erat necesse uti signo externo ubi fides sufficiebat.

LV. Confirmatur, quia cum in illa lege non fuerint peculiaris praecepta data a Deo, solum illa ponenda sunt, quae ex natura gratiae et fidei sequuntur. Ex natura autem fidei et gratiae non sequitur necessitas utendi aliquo sensibili signo: ergo non est ponendum praeceptum, praesertim cum de nullo legatur in Scriptura aut traditione, imo commune proloquium theologorum sit, parvulos in fide parentum justificatos tunc.



LVI. Confirmatur secundo ex D. Thoma in IV, dist. I, quaest. I, art. VI, quaest. II, et infra quaest. LXX, art. IV ad secundum, ubi inquit: "Quod ante institutionem circumcisionem sola fides Christi venturi justificabat tam parvulos, quam adultos;" sed antea non requirebatur aliquod signum protestativum hujus fidei, licet probabile sit, quod parentes fideles pro parvulis satis preces aliquas Deo funderent aut benedictionem: ergo cum distinguat S. Thomas preces a signo protestativo fidei, et hoc sit sacramentum, nec illud requiri dicit, plane non erat necessitas utendi signo sensibili, quod esset sacramentum. (134)

LVII. Respondetur D. Gregorium per solam fidem intelligere non solam fidem quantum ad actum interiorem, sed etiam quantum ad actum exteriorem. Utrumque enim actum fides habet, et de utroque tractat S. Thomas 212, quaest. II et III. In actu autem exteriori includitur protestatio fidei facta aliquo sensibili signo, et hoc pro parvulis erat sacramentum salutis.

LVIII. Ad secundam confirmationem respondetur fuisse in illo statu praecepta aliqua circa res supernaturales, non solum interius, sed etiam exterius communicandas, licet haec praecepta externe scripta et determinata non fuerint. Haec autem ex natura fidei, et gratiae sequebantur, non absolute, sed prout in homine corporeo et sensibili post peccatum. Sic enim natura fidei dictat, quod exterius oportet communicare fideles in protestatione fidei; nec enim aliter convivere possunt in unum nomen religionis.

LIX. Ad secundam confirmationem respondetur D. Thomam esse intelligendum, quod sola fides sufficiebat pro parvulis, includendo non solum in actum interiorem, sed etiam exteriorem; quia tamen non erat aliquod signum a Deo determinatum ad faciendam talem protestationem, id circo dicitur non fuisse necessarium tale signum, quantum est ex determinatione Dei. Quod vero attinet ex determinatione hominum, subdit D. Thomas, probabile esse quod aliquas preces funderent parentes, aut benedictionem offerrent, et hoc erat protestativum fidei interioris, non determinatum a Deo, sed ab hominibus, ex instinctu tamen Dei. Quando vero dicitur, solam fidei parentum justificare parvulos,

id dicitur, quia non habebant justificari ex dispositione propria, sed mediante actu parentis aut offerentis; non tamen actu interiori solum, sed exteriori. Caetera argumenta, si quae sunt, apud Cabreram aut Mugno facilem habent solutionem.

#### DUBIUM SECUNDUM.

UTRUM IN LEGE NATURAE ET VETERI FUERINT ALIQUA SACRAMENTA PRO REMISSIONE ACTUALIUM PECCATORUM PRAECISE?

Conclusio est affirmativa.

LX. Hujus oppositum tenet Suarez hic disputatione IV, sectione IV, qui censet in statu legis naturae solum fuisse sacramentum pro originali peccato delendo. Nihilominus tamen conclusio haec est D. Thomae, qui infra quaest. LXXIV, art. VII ad primum ait: "Esse de jure naturae, quod qui mortaliter peccavit, poeniteat de commissis, et signo aliquo externo animi dolorem ostendat, sicut Ninivitae fecerunt; et quod etiam doloris remedium quaerat per aliquem modum:" et in solutione ad secundum, ait: "Quod in lege veteri poenitentia habuit aliquam determinationem, non solum quoad dolorem de commissis, sed etiam quantum ad remedium doloris quaerendum, ut aliquo modo ministris Dei confiteretur peccata sua, saltem in generali." Igitur si etiam de jure naturali erat remedium doloris quaerere, et signa doloris ostendere, oportebat in lege naturae hujusmodi remedium esse, licet non fuerit ita determinatum sicut in lege veteri et nova.

LXI. Expresse eandem docet sententiam in IV, dist. I, quaestione I, art. II, quaestiuncula III ad secundum ubi inquit: "Ad secundum dicendum, quod ante legem scriptam erant quaedam sacramenta necessitatis, sicut illud fidei sacramentum, (135) quod ordinabatur ad deletionem originalis peccati; et similiter poenitentia, quae ordinabatur ad deletionem actualis; et similiter matrimonium, quod ordinabatur ad multiplicationem generis humani." Haec D. Thomas, ubi quod dicit de matrimonio, non est intelligen-



dum fuisse tunc sacramentum proprie (id est, signum practicum gratiae) sed quasi analogice, quia signum rei sacrae, non tamen practicum: poenitentia vero si erat signum rei sacrae tunc, oportebat practicum fuisse, quia accipiebatur ut remedium peccati, et sanativum mediante contritione suscipientis ordinata per illud signum in fidem mediatoris.

LXII. Praeterea conclusio haec ex duobus constare videtur. Primo quidem ex institutione, quae est ratio a priori, quia in sacra Scriptura aliquod vestigium invenitur horum sacramentorum pro adultis, ut apud Job capite ultimo inveniuntur sacrificia pro remissione peccatorum amicorum Job; et in Melchisedech invenitur panis et vini oblatio, quae erat sacramentum praefigurativum eucharistiae: ergo verosimile est fuisse etiam pro aliis hominibus adultis sacramenta quaedam ad poenitentiae remedium, protestando fidem mediatoris, licet non repugnet illa simul fuisse sacrificia.

LXIII. Secundo autem deducitur conclusio posita ratione congruentiae, quia sicut ad remedium peccati originalis in adultis requirebatur alicujus sacramenti susceptio, quo protestarentur fidem Christi venturi, in quo justificabantur, et non sufficiebat solus actus interior; sic ad remedium peccatorum actualium requirebatur protestatio mediatoris, per quem remedium illorum solummodo consequi poterant: ergo non sufficiebat actus et dispositio interior, sed requirebatur ordo ad sacramentum protestativum mediatoris, ut reparatoris peccati actualis. Et quia ad justitiam consequendam non sufficeret contritio et poenitentia, nisi esset redemptor satisfaciens plene, ideo semper necesse fuit contritionem et poenitentiam subordinari redemptori.

LXIV. Minus autem congruum est subordinari illi solum actu interno, nulla adhibita protestatione sensibili, cum non applicentur ista redemptoris merita et fides nisi sensibilibus mediis, sicut et in lege gratiae fecit. Nec videtur conveniens, quod peccantibus mortaliter post deletum originale peccatum, solus interior actus pro remissione peccati sit necessarius, cum lege veteri et nova, ubi major abundavit gratia, et expressior fuit de Christo

cognitio, obligentur homines peccata sua aliquo externo declarare, et in illo protestari mediatoris fidem, quo consequantur remissionem eorum; et tamen ab hoc onere fuissent liberi homines in statu legis naturae; esset enim hoc laxare fraena peccatoribus, maxime enim cohibentur a peccando per hoc, quod tenentur aliquo modo declarare peccata sua ut eis remittantur.

LXV. Et hoc non est contra statum illum, in quo solum erant illa praecepta, quae ex natura fidei et gratiae deducuntur. Ex natura quippe gratiae, ut habendae per redemptorem, est ut quoties acquirenda est gratia, acquiratur in protestatione redemptoris, cum non sit aliud nomen sub coelo, in quo salvari nos oportet: ergo signum externum poenitentiae significativum gratiae redemptoris, necessarium fuit pro illo statu. Verosimiliter etiam necessarium fuit aliquod sacramentum ad conservandum se in gratia, sicut modo eucharistia, quae figurata (136) fuit in sacramento Melchisedech, quamvis de hoc non ita constet.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

LXVI. Sed objicies primo: Si essent sacramenta praeter remedium parvulorum, vel illa significarent gratiam praesentem, vel futuram; non futuram, quia ad hoc requirebatur peculiaris Dei promissio et institutio, aliter non possent pactum Dei continere respectu futurae gratiae a se promissae; hoc autem pro illo statu conveniens non fuit, in quo specialis Dei promissio non fuit tradita: neque praesentem gratiam significare poterant, quia praeter meritum operantis nulla tunc dabatur gratia; oppositum enim proprium est legis evangelicae; ad hoc autem signandum sufficiens erat externum opus virtutis, non autem peculiare signum sacramentale.

LXVII. Confirmatur, quia sacramenta, praeter sacramentum parvulorum, non erant purae necessitatis, sed propter significationem praecipue instituta; ergo oportebat ritus et caeremonias eorum a Deo immediate determinari, alias non sufficienter significatio conveniret; hoc autem statui illi non conveniebat, ut dictum est.



**LXVIII.** Respondetur sacramenta illius ginalis erat quidem necessarium sacramen-  
status et significasse gratiam futuram a-  
liquando, et praesentem, quae non per vir-  
tutem ipsorum, sed per virtutem adjunctae  
dispositionis dabatur. De gratia futura  
vestigium habemus in sacramento Melchise-  
dech; et sicut, hoc non repugnavit in eo  
statu fuisse, sic neque alia similiter  
prognosticantia Christum et gratiam. Nec  
inconveniebat tunc fieri promissionem a  
Deo, et pactum futuri mediatoris et gra-  
tiae; sicut etiam fecit Deus pactum cum  
Noe, et signum foederis posuit: hoc au-  
tem etiam sine determinatione materiae  
immediate a Deo facta poterat compleri,  
sicut sacramentum parvulorum significat  
mediatorem futurum, nec tamen determinatio  
materiae a Deo immediate in eo fiebat;  
gratiam autem praesentem significabant,  
licet non virtute eorum dandam; sicut sa-  
cramenta veteris legis significabant gra-  
tiam praesentem, sed dandam virtute con-  
tritionis; quia vero contritionem oportebat  
secundum fidem mediatoris valorem habere,  
externo signo adungebatur, in quo  
talis fides protestabatur, et mentio pec-  
cati fiebat.

**LXIX.** Ad confirmationem dicitur, ta-  
lia sacramenta fuisse propter necessita-  
tem, et significationem, quia necessarium  
erat purgari a peccatis actualibus in fi-  
de mediatoris, et protestatione ejus, et  
simul significari oportebat redemptorem,  
ut eum homines colerent, et in ejus fide  
se justificari protestarentur; nec tamen  
ideo determinari oportebat materiam a Deo  
immediate, quia illa significatio obscura  
erat, et nimis imperfecta, sicque non tan-  
tam determinationem, nec a Deo immediate  
factam postulabat.

**LXX.** Secundo objicies: Nulla erat in  
illo statu necessitas horum sacramentorum:  
ergo non debebant poni, si quidem cum il-  
le status dicitur legis naturae, solum ea  
quae praecise pertinent, et deducuntur ex  
natura gratiae et fidei, illi tribuenda  
sunt. Antecedens probatur, quia necessi-  
tas sacramentorum, vel est in remedium  
peccati, vel ad acquisitionem alicujus  
sanctificationis, sive propriae, sive le-  
galis, vel ad protestationem fidei Chris-  
ti, quae necessaria videtur pro omni sta-  
tu, praesertim post peccatum. Sed nulla  
ex his necessitatibus sufficiens est ad  
sacramenta tunc constituenda: (137) ergo.  
Minor patet, nam ad remedium peccati ori-

**LXXI.** Ad sanctificationem vero, si  
propria sit, eadem ratio est ac de reme-  
dio peccati; si legalis, non videntur ad  
eam requiri sacramenta, nec in sacerdoti-  
bus, quia tunc jure haereditario sacerdo-  
tium ad primogenitos pertinebat; nec in  
aliis, quia sufficienter Ecclesiae aggre-  
gabatur per sacramentum, quod erat in  
remedium parvulorum. Alia autem sanctifi-  
catio non est illis necessaria, nisi quae  
per actus virtutum sit. Ad professionem  
vero fidei sufficiebant verba exteriora,  
vel sacrificia; et licet ea quae fit spe-  
cialiter per sacramenta utilis sit ad con-  
servationem fidei Christi, tamen pro sta-  
tu illo imperfecto et obscuro sufficiebat  
per initiationem fidei, quando illo sacra-  
mento in remedium originalis quis initia-  
batur, alia vero multiplicari non conve-  
niebat.

**LXXII.** Respondetur ex his omnibus suo  
modo sumi necessitatem istorum sacramento-  
rum in remedium quidem peccati, quia licet  
interior contritio sufficeret ex parte  
ipsius hominis, debebat tamen ordinari  
ad fidem mediatoris, quod congruentius  
fiebat per sensibilem ejus protestatio-  
nem, licet non juvaretur ab illo ad hoc  
ut fieret ex attrito contritus. Et ita  
contritio et fides requiritur ad justifi-  
cationem hominis, non tamquam adaequata  
ratio, sed in suo genere (scilicet, quan-  
tum est ex parte hominis convertentis se  
ad Deum) requiritur tamen praeter hoc ap-  
plicatio meritorum Christi satisfaci-  
entis Deo, ut nos justificemur, quatenus  
ipse est principium omnis justificatio-  
nis, et ad hoc requiritur ut contritio  
hominis subdatur alicui sacramento, vel  
habenti virtutem applicandi haec merita,  
ut in nova lege, vel protestandi fidem  
Christi, in cujus merito justificatio fit,  
ut in lege antiqua.

**LXXIII.** Similiter ad justificationem  
acquirendam requirebatur sacramentum, non  
mediante virtute sacramenti, sed mediante  
dispositione et fide Christi, cujus illud  
sacramentum debebat esse signum: ad pro-  
fessionem etiam fidei sacramentaliter fa-



ciendam non solum in remedio originalis, sed etiam in remedio actualis peccati; utriusque enim redemptorem Christum esse, et solum per Christum tollit, oportebat protestari.

LXXIV. Tertio obijcitur : Nam talia sacramenta nec erant necessaria necessitate praecepti, cum de tali praecepto non constet; et si necessitatem aliquam habere deberent, non esset solum praecepti, sed medii, sicut modo habet poenitentia respectu eorum, qui mortaliter peccant post baptismum : nec necessitate medii, quia aliis mediis poterant peccata actualia remitti, scilicet contritione interna, quae ex peculiari Dei instituto nunc non erat alligata clavibus, aut alteri externo signo, de quo non constat. Ex natura autem gratiae contritio interior sine alligatione ad signum externum sanctificat.

LXXV. Confirmatur : Non enim potest signari tempus, quo obligaret illius sacramenti susceptio; ergo ejus necessitas ponenda non est. Antecedens patet, quia vel obligaret ex peculiari institutione, et de hac non constat; vel ex natura rei, et hoc nunquam obligat, cum sine tali signo justificatio interior haberi possit; item quia est peculiare sacramentum novae legis poenitentia et confessio peccatorum; ergo (138) non est ponendum tale sacramentum pro aliis statibus.

LXXVI. Respondetur illud sacramentum pro peccatis actualibus fuisse necessarium necessitate medii, ut ex doctrina S. Thomae supra allata colligitur; et consequenter necessitate praecepti, quia omne medium necessarium in praecepto est. Hoc autem non est ex natura gratiae praecluse consideratae, nec ex aliqua peculiari institutione a Deo immediate facta, sed ex gratia ut redemptiva. Ex hoc enim sequetur eam convenienter transfundi non posse, nisi per aliquam protestationem externam illius, ex qua dispositio illa contritionis sacramentaliter ad mediatorem dirigebatur; qui sicut corporeus apparere debebat, in corporeis signis protestari, et ejus fidem applicari debebat.

LXXVII. Ad confirmationem dicitur obligasse susceptionem sacramenti illius, sicut et alia affirmativa praecepta, scilicet

semper, sed non pro semper; peculiariter vero obligare poterat tempore necessitatis urgentis, et mortis, et si quo alio tempore a republica seu Ecclesia determinaretur. Quod autem dicitur speciale sacramentum esse legis novae, dicitur speciale sacramentum novae legis esse poenitentiam eo modo quo fit (scilicet, secundum vocalem confessionem factam virtute clavium) at vero sacramentum poenitentiae alio modo (scilicet, in aliquibus sacrificiis, aut aliquo alio signo, quo saltem in generali se peccatorem quis protestaretur, et ita indigere, et sperare redemptorem pro illo peccato) hoc commune est etiam aliis statibus a lege nova.

LXXVIII. Ex dictis colliges in sacramentis ordinatis ad delectionem peccatorum actualium in adultis fuisse necessariam contritionem et fidem, nec sacramenta illa decisse ex attrito contritum; hoc enim solum est proprium sacramentorum novae legis, ubi abundantior gratia ex virtute passionis Christi sacramentis communicata effunditur, Sacramenta autem vetera ex se non habebant virtutem activam justificandi, sed tota refundenda erat in dispositionem susipientis : ergo requirebatur ad hoc contritio, et non sola attritio. At vero in sacramento ordinato ad delectionem peccati originalis non requirebatur fides aut contritio, sive ex parte offerentis parvulum, sive ex parte adulti susipientis, nisi forsan mortali peccato alias esset adstrictus.

LXXIX. Etenim originale peccatum, sicut propria voluntate non contrahitur, ita nec propria voluntate detestandum est, sed secundum fidem Ecclesiae et Christi, in qua incorporamur. Unde dicit S. Thomas infra, quaestione LXXXVI, art. II ad primum, quod quia peccatum originale consistit in deordinatione habituali, non actuali, non remittitur per actualem immutationem sed per habitualement infusionem gratiae. Actualis vero, quia per actualem deordinationem committitur, requirit in adulto (etiam in baptismo) actualem immutationem. Sic dicendum de sacramento illo legis, non ordinato ad delectionem originalis.



## DUBIUM TERTIUM.

UTRUM PASSIO CHRISTI FUERIT CAUSA EFFICIENTIS SACRAMENTORUM ET GRATIAE ANTIQUORUM PATRUM ?

Conclusio est negativa.

LXXX. Quae satis insinuat a D. Thoma in praesenti articulo ad primum. Cum enim posuisset argumentum : (139) " Quod passio Christi comparatur ad sacramenta ut causa efficiens utpote cum per sacramenta applicetur ejus passio; ergo sacramenta non potuerunt esse ante Christum," respondet sanctus doctor: " Quod passio Christi est causa finalis veterum sacramentorum, quae ad ipsam significandam sunt instituta : causa autem finalis non praecedit tempore, sed solum intentione." Igitur negat S. Thomas passionem Christi esse causam efficientem illorum sacramentorum, alias non solveret argumentum.

LXXXI. Potest autem haec conclusio intelligi in duplici sensu. Primus est, an passio Christi ante realem sui exhibitionem effective concurrerit ad justificationem per sacramenta vetera dandam, sive sacramenta illa virtutem activam ad id acceperint a passione Christi, sive non; hoc enim tractabitur infra quaestione sequenti. Alius sensus est, quod passio Christi in re exhibita sit causa efficiens gratiae antiquorum patrum, et assumat pro instrumentis talis gratiae fidem, et vetera sacramenta patrum; quae virtute saltem in ipsis manebat.

LXXXII. Secundo notandum est, quod ut docet S. Thomas III parte, quaestione XLVIII Christi passio operata est salutem humanam, et per modum satisfactionis, et per modum sacrificii, et per modum redemptionis, et per modum efficientiae, tamquam Dei virtus, et instrumentum ei unitum. Ea autem quae causant moraliter, cum non moveant nisi mediante cognitione et acceptance et aestimatione, cognitio autem extendat se ad futura et praeterita, non est difficile intelligere, quod id quod est causa moralis, influat etiam antequam sit mediante scilicet cognitione. De causalitate vero efficiente dubium est, quomodo passio Christi illam habuerit in omnes homines; et an comprehenderit etiam gratiam

antiquorum patrum.

LXXXIII. Dicimus ergo, quod antequam esset exhibita in re passio illa, physicum influxum et efficientiam virtutis non habuit in illam gratiam et sacramenta; post exhibitam vero passionem physicum influxum habuit in gratiam antiquorum patrum, et in consummationem ejus, sed non in sacramenta. Prima pars patet quia causa efficiens, sive instrumentalis, sive principalis, non potest operari antequam sit. Principalis quidem, quia operatur effective in quantum est in actu et per formam propriam, quatenus est in rerum natura; si quidem operari sequitur esse, et activitas ex actualitate procedit. Quamdiu ergo non habet esse aliqua causa, non potest operari. Instrumentalis etiam patet, quia operatur ut mota a causa principali; quod autem movetur est actu, quia motus est in subjecto suscipiente illum; accidens autem non recipitur nisi in ente in actu;

LXXXIV. Confirmatur, quia quamdiu res aliqua non habet esse in rerum natura, solum potest habere esse in intellectu : ergo non poterit causare secundum esse in rerum natura, sed secundum esse in intellectu, hoc autem est causare moraliter, et non physica.

LXXXV. Secunda pars probatur, quia passio Christi, post exhibitionem suam est universale principium gratiae, in natura humana, et influit omnem gratiam, quae in natura humana reperitur : ergo debet habere influxum in gratiam antiquorum patrum, cumque efficientem et physicum. Esset enim diminutum caput, si in quaedam membra physice influeret gratiam (videlicet in ea, quae post ejus passionem fuerunt) non vero in ea quae ante ipsum. Item, quia consummavit effective gratiam patrum, effectively causando in eis gloriam : ergo etiam effective influit in gratiam eorum, sicut in consummationem talis gratiae.

LXXXVI. Confirmatur, quia conservatio effectus in esse optime intelligitur per influxum effectivum in ipsum. Cum ergo Christus Dominus conservet gratiam patrum, tamquam universale quoddam principium gratiae in natura humana, oportet



tet quod effective illam influat. Et non est inconveniens intelligere, quod gratiam, quam Deus effecit se solo sine instrumentis, conservet postea modo instrumento humanitatis Christi Domini : sicut si quis teneat manu immediate tabulam, potest illam postea tenere mediante forcipe; et eadem lux, quae producta est ab una lucerna, potest conservari ab alia, si in instanti quo una extinguatur, alia accendatur.

LXXXVII. Tertia pars patet, quia sacramenta antiqua cessarunt in passionem Christi; illa vero quae ante passionem ministrabantur, non erant elevata ut instrumenta Christi; alias pertinerent jam ad sacramenta legis novae, quae operantur in virtute Christi; et multo minus virtus aliqua sacramentorum relictis in animabus patrum, elevata est a Deo ut instrumentum gratiae, et gloriae eorum, cum ad id nullum fit fundamentum.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

LXXXVIII. Sed objicies primo : Resurrectio Christi Domini est causa efficiens resurrectionis nostrae, quae erit in die judicii, quia licet habeat distantiam temporis et loci respectu resurrectionis nostrae, virtute tamen divina attingit contractu virtuali omnia loca et tempora, ut ait S. Thomas tertia parte, quæst. LVI, art. I ad tertium; ergo similiter passio Christi virtute divina attingit omnia tempora et loca virtute divina : ergo et tempora præterita et futura; et sic antequam esset in re præsens, poterat efficienter operari virtute divina.

LXXXIX. Confirmatur, quia non minus est in re quod est futurum, quam quod est præteritum : sed præteritum potest efficienter agere virtute divina : ergo et futurum. Minor patet, nam resurrectio Christi agit in tempora distantia, et in loca distantia virtute divina : ergo præteritum agit virtute divina. Sed dices, quod illud præteritum agit ratione virtutis, quam relinquit in humanitate Christi. Sed contra, nam virtus illa relictæ est præsens, et sic non attingit omnia tempora : ergo illa quae attingit tempora et loca etiam distantia, non est virtus modo relictæ, sed illa quae ante facta est.

XC. Respondeo, expresse in illo loco dici resurrectionem Christi causam efficientem, in quantum humanitas Christi, quae resurrexit est quodammodo instrumentum divinitatis ipsius. Quare resurrectio non secundum quod jam non est actu, sed secundum suum effectum (scilicet, secundum humanitatem resuscitatam) operatur effective. Quod autem attingat omnia loca et tempora, non est quia non existens attingat futurum, aut quia futurum attingat quod est præsens, sed quia illa virtus pro omni tempore applicatur a Deo, et pro omni loco, secundum scilicet quod tempori coexistit aut loco (licet non prout commensuratur illi loco, sed illi coexistit) quia scilicet humanitas resuscitata pro omni illo tempore durat; et sic resurrectio passiva manens in humanitate causat pro omni tempore.

XCI. Ex quo solvitur confirmatio, præteritum enim agit efficienter, non in quantum præteritum, sed in quantum præsens est per suam virtutem (141) aut effectum, qui ex eo quod permanet pro omni tempore, divina virtute ad omnia tempora, in quibus permanet, applicari potest.

XCII. Secundo objicies : Passio Christi efficientiam habet modo in gratiam antiquorum patrum; ergo et a principio habuit, quando illa gratia primum producta est; hoc autem fuit ante ejus realem exhibitionem : ergo. Prima consequentia probatur, nam non potuit incipere habere influxum in gratiam jam productam : ergo si habet modo influxum efficientem a principio talis productionis illum habuit. Antecedens patet, quia gratia jam producta non potest de novo pendere ab aliqua causa efficiente, a qua ante non pendebat, quia hoc esset exire et procedere a causa a qua ante non procedebat : hoc autem repugnat, quia quod est jam in rerum natura, non potest ite um procedere ab alia causa : ergo neque pendere ab illa in esse, et consequenter neque influxum habere ab illa efficienter.

XCIII. Respondeo negando primam consequentiam, et ad probationem negatur antecedens. Ad cujus probationem respondetur, quod gratia semel producta non potest de novo ab alia causa efficienti principali pendere, quae distinc-



to influxu concurrat; bene tamen ab alia causa instrumentali, quae non distincto influxu concurrat a principali, sed eodem sibi communicato.

XCIV. In quo deficit exemplum de lucerna supra allatum; lucerna enim quae de novo producitur, non simul cum alia influit in lucem, alias penderet idem effectus numero a duabus causis totalibus ejusdem ordinis et generis. In praesenti autem, causa quae ante influebat gratiam (scilicet Deus) etiam post passionem Christi influit; sed passio Christi incipit de novo influere ut instrumentum divinitatis, unde non distincto influxu facit a se pendere et procedere gratiam patrum, sed eodem causae principalis sibi communicato. Praeterquam quod non est certum, extincta lucerna aliam numero productam in eodem instanti conservare lucem, quae a praecedenti producebatur, cum ista ab alia numero causa procedat, a qua pendet in fieri et conservari: ergo sicut non manet idem fieri lucis, sic nec idem conservari.

XCV. Sed quidquid sit de hoc, in praesenti dicimus, quod eadem gratia antiquorum patrum quae antea non pendeat, nec procedebat ab humanitate Christi ut instrumento, modo procedit et pendet, non tamen secundum novum influxum aut novum procedentiam, sed secundum novum influxum Dei, mediante tamen illo instrumento communicatum. Unde non est novum fieri gratiae, nec novum conservari, sed idem alio modo communicatum, sicut eundem motum aquae quem homo operabatur manu sola, potest operari manu armata, vel vestita, aut instrumento manui applicato; sic quod Verbum Dei secundum naturam divinam communiter cum Patre, et Spiritu sancto influebat vestitum humanitate, influit applicando influxum media humanitate ut instrumento.

XCVI. Tertio objicies: Objectum non existens, sed adhuc futurum efficienter causat intellectionem, seu speciem intelligibilem concurrente cum intellectu agente; similiter efficienter influit in voluntatem, et non solum moraliter, seu media cognitione, sed physice: ergo non repugnat rem futuram efficienter ad aliquid concurrere, et consequenter assumi ut instrumentum divinitatis.

XCVII. Confirmatur, nam secundum D.

Thomam tertia parte, quaestione XLVIII, articulo ultimo, Christus (142) per modum efficientiae causat omnem humanam salutem: ergo et hominum omnium salutem: ergo etiam gratiam antiquorum patrum, alias non causaret, effective omnem salutem humanam.

XCVIII. Respondeo objectionem futurum entitative, esse intelligibiliter et intentionaliter praesens; unde mediante tali cognitione praesenti operatur effective; physica autem efficientia intelligibilis et intentionalis, non requirit objectum entitative praesens, si quidem objectum sit, non operatur in voluntatem per suam entitatem, sed per suam cognoscibilitatem, et speciem relictam in potentia tamquam semen ejus intentionale, ubi objectum ejus praesens est intentionaliter: ergo sive objectum entitative sit, sive non, parum refert ad efficientiam in voluntatem aut in aliam potentiam. Neque efficientia ista moralis est, sed etiam physica, quia cognitio ipsa, et si intentionaliter continens objectum, physica tamen perfectio et virtus et actus intellectus est; unde physice movere potest, et agere in potentias mobiles a se. Id tamen quod est physicum respectu unius, est morale respectu alterius; physice enim se habet ad potentias movendas intra se, moraliter autem respectu exterioris effectus; et sic objectum cognitum non effective se habet respectu rei exterioris, et si efficientiam habere possit in voluntate; sicut etiam id quod in genere causae finalis realiter causat ut finis apprehensus, in genere efficientis non realiter causat, sed moraliter, quia non influendo realiter et physice, sed cognoscitive et intentionaliter ad rem extra comparatur.

XCIX. Objectum autem ipsum extra manens, aut propositum, non effective movet, sed objective, aut is a quo proponitur moraliter; effective autem non objectum, sed agens eliciens ab objecto species movet; et proponens monet moraliter, id est, media cognitione alterius, et non per efficientiam physicam in ipsum. Ipsa tamen cognitio movet physice voluntatem; moralis enim motio ad physicam et realem reducenda est, et in illa fundari debet, alias nullum

realem effectum unquam haberet, cum tamen habeat, videlicet, amorem aut odium, et alia similia.

C. Ad confirmationem respondetur S. Thomam intelligi de efficientia in omnem humanam salutem, non tamen antequam esset exhibitā illa passio, sed post exhibitionem suam; ante vero solum erat causa finalis, ut in praesenti articulo docet; aut moralis, ut in aliis articulis quaestionis XLVIII. Et hoc satis insinuat S. Thomas ibi solutione ad tertium, ubi docet: "Quod passio Christi, secundum quod comparatur ad divinitatem ejus, agit per modum efficientiae;" ergo quamdiu non est comparata ad divinitatem ejus, quia non est assumpta, non agit per modum efficientiae.

CI. Quarto objicies: Christi passio praevisa fuit instrumentum et medium divinitatis ad salutem antiquorum: ergo et efficientiam instrumentalem habere prout. Item etiam fuit redemptiva antiquorum patrum etiam ante sui exhibitionem: ergo et effectiva, si quidem redimere efficere est.

CII. Confirmatur ex illo Rom. III: Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, aut ostensionem justitiae suae propter remissionem praecedentium delictorum, etc. ergo respectu peccatorum antecedentium propositus est Christus propitiator in sanguine suo: ergo et virtute sua, et in efficientia sua. Et simile quid potest (143) colligi ex illo A. pocal. XIII, ubi dicitur: Agnus occisus ab origine mundi: efficientiam habuit.

CIII. Confirmatur secundo: Christus ante exhibitionem passionis fuit causa meritoria gratiae antiquorum patrum: ergo et effectiva. Antecedens patet, quia ex meritis Christi gratia illa data est patribus, alias non habuisset influxum aliquem in illam gratiam tunc, quando data est. Consequentia vero probatur, nam causa meritoria non potest esse post praemium, sed debet illud antecedere et effective attingere; ideo enim Thomistae dicunt non potuisse Christum Dominum mereri incarnationem jam sibi datam per subsecuentia merita, quia meritum non potest esse post praemium; ergo similiter si Christi passio fuit meritoria gratiae antiquorum patrum, debuit habere efficientiam in illam, et antecedere instrumentaliter efficientiam illam.

CIV. Respondeo passionem Christi praevisam solum fuisse medium morale, et instrumentum morale divinitatis, non vero efficiens physicum, quia nondum erat exhibitā: quod autem fuerit redemptiva, non facit ipsam efficientem se habuisse, quia non erat redemptiva in re exhibitā, sed quasi sub fidejussione; et sic dabatur gratia patribus antiquis sub spe pretii (al fiado) unde moraliter solum redemptiva erat, et concurrebat tunc.

CV. Ad primam confirmationem dicitur, locum Pauli intelligendum de propitiatore facta respectu praecedentium delictorum, vel moraliter et mediante fide ante exhibitionem talium meritorum, vel physice et efficienter post exhibitionem, quia tunc ut instrumentum divinitatis causabat gratiam remittentem praecedentia delicta, et ut reale pretium omnem obligationem solvebat. Illud autem Apocalyp. XIII, non est necesse intelligi de reali efficientia, sed de morali; vel (ut D. Thomas intelligit ad Hebraeos IX, lect. V, et cap. XII, lect. IV) intelligitur: Occisus agnus ab origine mundi, quia in figuris occisus est, seu praefiguratus occidi; non realiter, nec secundum realem efficientiam.

CVI. Ad secundam confirmationem respondeo, causam meritoriam in re exhibitam, et secundum causalitatem efficientem in re non antecedere praemium; secundum causalitatem tamen moralem posse antecedere, secundum quod ex meritis praevisis aliquid confertur; praesertim quando merita sunt finis illius, quod propter merita datur; sicut in praesenti contingit, quia passio Christi et incarnatio est finis gratiae antiquorum patrum; causa autem finalis in intentione antecedit effectum suum, et antequam in re sit exhibitā. Et ideo dicitur a D. Thoma hic: "Quod passio Christi fuit causa finalis veterum meritorum."

CVII. Itaque meritum respectu ejus quod quis meretur, potest se habere dupliciter, uno modo ut dispositio merentis ad illud praemium, et ut via estasecuti ad illud; alio modo se habet ut finis, et praemium se habet ut effectus tali meriti; sicut gratia nostra respectu Christi et meritorum ejus. Quando primo modo se habet meritum, non potest



subsequi praemium, sed prius debet esse meritum quam praemium; sicut non potest prius esse beatitudo in nobis quam meritum illius; nec prius incarnatio, quam meritum incarnationis, cum potius incarnatio sit principium merendi, et omnis meriti: si vero daretur prius tale praemium, quam meritum, non haberet rationem praemii antequam meritum exhiberetur, sed gratis intelligeretur dari pro illo tempore, (144) quo non solum meritum ponitur.

habet meritum, bene potest dari prius id, quod meretur intuitu talium meritorum praevisorum, quia cum sint finis, agunt ex praevisione, et sufficit quod sint priora in intentione, et ita sufficienter influunt meritorie moraliter quando sunt praevisa, quia non influunt meritorie dispositiva, et ut via ad praemium, sed meritorie finaliter, seu ut finis ejus, quod per meritum datur; non tamen efficienter tunc concurrunt physice, cum non sint physice in actu.

CVIII. Quando autem secundo modo se

#### ARTICULUS IV.

##### Utrum post Christum debuerint esse aliqua sacramenta?

##### Conclusio est affirmativa.

I. Quam in corpore articuli sic explicat S. Thomas, ut non solum probet post Christum esse sacramenta, sed quod distincta sint a sacramentis antiquis. Quod enim post Christum sacramenta debeant esse patet, quia sicut antiqui patres salvati fuerunt in fide Christi venturi, sic et nos modo salvamur per fidem Christi jam nati et passi; sacramenta autem sunt signa protestantia fidem, in qua justificamur: ergo oportet modo esse talia signa; et consequenter sacramenta. Secundum etiam scilicet, quod distincta sint sacramenta, probat S. Thomas, nam sacramenta sunt signa; sed alia sunt signa rei futurae, alia rei praeteritae, aliter enim res annuntiatur facienda, aliter facta; unde et ipsa verba passurus et passus, non similiter sonant. Et similiter alia sunt signa prognostica, quae respiciunt futurum, alia rememorativa, quae respiciant praeteritum: ergo oportet alia esse sacramenta in nova lege, quae respiciunt Christum jam praecedentem; alia in lege veteri, quae respiciobant Christum venturum.

II. In his duabus nota duo, quae supra jam insinuavimus. Primum est, quomodo S. Thomas semper probet necessitatem sacramentorum ex ordine ad Christum, et non ex or-

dine ad gratiam, cum tamen gratia sit praecipuum eorum significatum. Et ratio hujus est, quia necessitas gratiae magis se extendit, quam necessitas sacramenti, utpote cum gratia pro omni statu justificationis (etiam in qua non essent sacramenta) necessaria sit ad justificationem, utpote cum sit forma intrinseca sanctitatis. At vero sacramenta cum sint media ad acquirendam gratiam, oportet necessitatem talium mediorum non ex ipsa gratia praecise, sed ex modo quo datur talis gratia ostendere. Datur autem gratia per Christum, et non aliter: ergo optime probat S. Thomas necessitatem sacramenti ex necessitate protestationis fidei Christi, non ex ipsa necessitate gratiae, quae tamquam forma justificationis necessaria est. Et quia Christus sensibiliter apparuit, congruenter fit applicatio per sensibilia media et signa.

III. Secundum quod debet adverti est, quod in sacramentis est per se respicere Christum ut venturum, vel ut jam praesentem seu natum, licet hoc non sit per se in ipsa fide, et ratione formali ejus, quia scilicet cum sacramenta dentur ut signa, et non ut ratio credendi, per se respiciunt venturum, aut praeteritum; fides autem solam primam

veritatem revelantem. Unde et signa recte dividuntur in prognostica et demonstrativa et rememorativa, non fides. Quare nunquam potuit idem sacramentum servire pro signando, et protestando Christo ut venturo et ut (145) praesenti, et ita abstrahere a praesenti et futuro, sicut dicebat Cabrera; sed sicut sunt diversi status, ita et diversa signa, et signum quod est prognosticum, non potest esse rememorativum respectu ejusdem, et sub eadem ratione, nec potest abstrahere ab utroque, cum de ratione signi determinati sit, ut aliud sit pro futuro, aliud pro praeterito, sicut hic dicit S. Thomas ex Augustino.

IV. In responsione ad secundum et tertium, ostendit S. Thomas excellentiam nostrorum sacramentorum supra sacramenta antiqua, quae in duobus consistit, Primo, in significatione expressiori gratiae et Christi, et hoc explicat solutione ad primum: secundo, in causalitate et continentia gratiae, quae non conveniebat illis sacramentis, quae erant egena et vacua elementa, et hoc explicat solutione ad secundum. Quod in nostris sacramentis sit expressior significatio patet, quia illa antiqua solum fuerunt: Umbræ futurorum bonorum, ad Hebr. X, nostra autem sacramenta sunt: Exemplaria verorum, et ipsa imago rerum. Et hoc congruenter, non fides est magis explicata in hac nova lege quam in veteri: ergo et sacramenta convenientia tali statui fidei debent esse magis explicata, et expressius significantia.

V. Et praeterea (quia ut dicit hic S. Thomas ex Dionysio, V capite coelestis hierarchiae) status legis novae medius est inter statum gloriae, et inter statum legis veteris, et ita id quod figurabantur in lege veteri de Christo, et ejus gratia ac sacramentis, impletur et repraesentatur in nova. Quod vero in nova adhuc ha-

betur per speculum et aenigma, in gloria habetur per speciem. Unde in statu gloriae nulla debent esse sacramenta, sicut nihil erit volatum et aenigmaticum; in statu vero legis novae sacramenta esse oportet, sed non umbratica et figurativa, sed repraesentativa verorum. Unde per se loquendo nostra sacramenta sunt rei praesentis, et sacramenta votoris legis sunt per se rei futurae: praesens autem magis expresse significabilis est, quam futurum, quamvis per accidens possit dari imago perfecta rei futurae.

VI. Ex quo etiam sequitur, quod materia sensibilis sacramentorum nostrorum perfectius est significativa, quam materia sacramentorum veterum, non considerata materia secundum se, et ratione significationis quasi naturalis, sed considerata ut subest motioni et institutioni divinae; sic enim panis et vinum expressius Christum significant, quam agnus paschalis. Ex parte continentiae et causalitatis gratiae manifestum est excedere sacramenta nostra, ut Concilia dicunt, et clamat Scriptura, quia illa erant: Vacua elementa, ista vero sunt plena virtutis et efficaciae ex passione Christi derivata. Unde continent gratiam, non sicut subjectum continet accidens, sed sicut medicina continet salum, et calamus litteras. Causant autem gratiam ex virtute et motione humanitatis sacratissimae Christi, et efficacia passionis ejus. Et propterea licet in veteri lege esset sacramentum, per quod sine opere operantis in parvulis dabatur gratia, tamen adhuc non continebat, nec causabat illa gratiam, quia non ex virtute sibi communicata id faciebat, sicut nostra, sed Deus ad praesentiam illius, unde non ita perfectum erat.





QUAESTIO LXII.

DISPUTATIO XXIV.

DE PRINCIPALI EFFECTU SACRAMENTORUM,  
QUI EST GRATIA.

ARTICULUS I.

Utrum sacramenta sint causa gratiae?

I. Prima conclusio : Necesse est dicere, quod sacramenta novae legis per aliquem modum gratiam causent, si quidem per ea incorporamur Christo ; sunt ergo causa hujus incorporationis, et consequenter gratiae in Christo. Unde dicit Apostolus Gal. III : Quotquot baptizati estis, Christum induistis.

II. Secunda conclusio : Non sufficit ut sacramenta dicantur causa gratiae, quod illis adhibitis Deus gratiam operetur, cum hoc non transcendat rationem signi, et sic non transcenderent sacramenta novae legis antiqua sacramenta.

III. Tertia conclusio : Sacramenta sunt causae gratiae instrumentales, non principales.

IV. Licet de ratione sacramenti non sit causare, ut supra quaestione LX, articulo primo, late explicatum est, constat tamen non esse extra rationem sacramenti esse causam rei sacrae, cum unum ex analogatis hujus nominis sacramentum, sit esse causam rei sacrae. Quia tamen in praesenti tractatu sacramenta, de quibus loquimur, habent pro genere rationem signi, et consequenter pro specifica differentia habent aliquid ad rationem signi pertinens, et in eo inclusum, sicut differentia includitur in genere; ideo S. Thomas supponens sacramenta novae legis esse essentialiter signa, et talia signa (scilicet, significantia expresse gratiam praesentem et Christum, etc.) inquit in praesenti, an ex eminentia talium sacramentorum, quae participant virtutem Christi, et applicant satisfactio-

nem meritorum ejus, habeant ultra rationem signi (quod essentialiter constituit sacramentum) rationem causae; ita quod non solum illam significant, sed etiam causent.

V. Et quia significatio, si sit practica, includit aliquid causalitatis, saltem tamquam conditio; sicut pactum de danda pecunia, aut ordinatio regis causa est eam dandi, tamquam conditio ad id requisita; ideo S. Thomas loqui se fatetur non solum de eo, quod est causa ut conditio, (147) sed quod est causa influens, et proprie causa. Et in hoc sensu affirmant sacramenta esse causas gratiae (videlicet proprie) et habentia influxum in effectum non tamen ut causa principalis (hoc est, quae operetur per formam sibi propriam) sed ut instrumentalis, quae operetur per motum causae principalis. Circa hunc articulum plures sunt difficultates, quas specialiter oportet examinare.

DUBIUM PRIMUM.

Circa primam conclusionem.

AN SACRAMENTA CAUSENT GRATIAM, ET AN HOC SIT DE FIDE ?

Conclusio est affirmativa.

VI. Pro hujus intelligentia est advertendum, ad justificationem nostram tria concurrere, quae ad praesens faciunt,



Primum et principalissimum est Deus infundens et efficiens gratiam : secundum est mediator seu redemptor, in cujus fide, et per cujus derivationem gratia ista venit ad nos : Quia de plenitudine ejus nos omnes accepimus, Joan. I : tertium est dispositio nostra ut gratiam istam recipiamus, et applicetur nobis gratia per Jesum.

VII. Et has tres causas, sic in communi loquendo, haeretici etiam admittunt; sed in illis explicandis longe errant. Nam ex parte dispositionis nostrae solam fidem requirunt; illam videlicet quae est cum fiducia certa de divina promissione, per quam tamquam per manum dicunt acquiri nobis justitiam. Ex parte vero Christi ponunt ipsum taliter satisfecisse, et ex tunc applicasse nobis merita, ut nullis sacramentis indigemus, quae virtute ipsius nobis applicent ejus merita; sed sola fide, qua credimus in eum, qui justificat impium, gratiam nobis acquiri per Christum, eaque fide tegi omnia peccata nostra. Quare sacramenta solum dicunt deservire tamquam objecta, seu signa quoddam excitantia nobis fidem in Christum, licet ut conjuncta cum fide dicant ea esse causas instrumentales, ut sic celare videantur haeresim suam, et simplices decipiant. Denique ex parte Dei aiunt nullum habituale donum nobis intrinsecum ab eo dari, quo justi simus; sed ipsa Dei justitia, et extrinseco favore nos justos esse.

VIII. Totam hanc pestem cum veritate Ecclesiae pugnantem Concilium Tridentinum late condemnavit sessione VI et VII. Nam sessione VI, can. IX : "Si quis, inquit, dixerit sola fide impium justificari, ita ut intelligat nihil aliud requiri, quod ad justificationis gratiam consequendam cooperetur, et nulla ex parte necesse esse eum suae voluntatis motu praeparari atque disponi, anathema sit." Ecce quomodo exploditur haeresis de eo quod requiritur ex parte nostrae dispositionis. Deinde canone XI : "Si quis dixerit homines justificari vel sola imputatione justitiae Christi, vel sola peccatorum remissione, exclusa gratia et charitate, quae in cordibus eorum per Spiritum sanctum diffundatur, atque illis inhaereat : aut etiam gratiam qua justificamur esse tantum favorem Dei, anathema sit." Ecce exclusam haeresim de eo quod requiritur ex parte

ad nostram justificationem, scilicet, de dono nobis infuso, quod debet esse aliquid habitualiter inhaerens nobis.

IX. Deinde vero sessione VII, canone V dicit : "Si quis dixerit sacramenta propter solam fidem nutriendam instituta fuisse, anathema sit : " Et canone VII definitur : "Contineri, et dari gratiam per sacramenta (148) : idque ex opere operato." Ecce ubi confoditur haeresis circa sacramenta, dum negat solum servare ut excitantia fidem, sed ut causantia ipsam gratiam ex opere operato, et non solam fidem.

X. Dicimus ergo de fide esse quod sacramenta causant gratiam, non tamquam conditio, aut excitativum fidei; tum, quia hoc modo otiam concio, aut imagines, aut sacramenta antiqua, et libri devoti gratiam causarent; tum, quia sacramenta sunt media, quibus Christus nos renovat, et applicat nobis merita sua, non vero solum fidem excitant; pluraque enim eorum fidem supponunt, ut scilicet hi qui accedunt ad sacramenta credentes accedant, et cum motu fidei : ergo haeresis ista stulta est. Unde causare debent gratiam sacramenta ut virtus Christi, et ut efficaciam habentia ex illo; supponunt tamen dispositionem ex parte nostra, et motionem ex parte Dei per Christum infundentis in nobis charitatem, et dona quae inhaereant in anima, et intrinsece ipsam renovent in genere causae formalis et habitualis. Et haec quidem pro catholicis sufficiant.

XI. Contra haereticos autem illud potest texi argumentum : Quia Scriptura designat aliquas actiones, quibus peculiariter gratiae et salutis acquisitionem tribuit, et infallibilem effectum habendum per illa, ut de baptismo : Salvos nos fecit per lavacrum, Tit. III : Mundans eam lavacro aquae, Ephes. V : de eucharistia : Qui manducat hunc panem, vivet in aeternum, Joan. VI : Item : Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, Joan. XX, et similia multa : ergo cum hoc peculiaribus actionibus tribuatur, et per eas dicitur acquiri ista salus et gratia et remissio, certum esse debet quod non excitatio fidei, quae multis aliis modis fieri potest, sed quod istae actiones speciale aliquid habent ad remissionem peccatorum; et sic non solum

significant aut excitant, sed etiam vim habent ad remissionem.

XII. Circa hanc autem veritatem confirmandam plures adducere auctoritates ex Scriptura et patribus supervacaneum videtur. De his videri possunt Bellarminus libro II de sacramentis in genere; Suarez hic; Cabrera, Nugno, etc.

XIII. Ex his colligitur sacramenta conferre gratiam ex opere operato, non opere operantis solum, quod et definit Tridentinum sess. VII, can. VIII, quam locutionem haeretici irrident; tum, quia vocabula ipsa minus sint elegantia, et grammaticis communia; tum, quia dicunt sacramenta solum servire ut signa excitantia fidem, mediante qua fide provenit nobis justificatio. Et ideo solum ex opere operantis (id est, fide quae a nobis operatur) gratiam seu justificationem dari. Qui duo modi conferendi gratiam sic explicari possunt, quod cum gratia conferatur a Deo homini mediante aliqua causa, seu motivo opere, ratione cujus confertur (nec enim aliter datur a Deo) opus istud seu causa ratione cujus datur, vel est opus factum ab ipso cui datur, et sic dicitur opus operantis, et dari dicitur gratia ex opere operantis, id est, ex opere quo disponit se ad gratiam suscipiendam, quia posita dispositione ad aliquam formam, talis forma confertur subjecto: vel opus seu causa ratione cujus gratia datur a Deo non est aliquid factum ab ipso suscipiente gratiam, seu dispositio illius, sed est opus factum et operatum ab alio externe, et quod innititur, seu habet vim ex opere jam facto et operato ab alio (scilicet ex meritis Christi) non autem habet vim ex dispositione subjecti, aut (149) mediante ipsa Christi applicantur merita, sed mediante aliquo opere externo, ut distinguitur contra propriam dispositionem, et habet vim ex meritis Christi. Et gratia quae confertur ratione talis operis sic externe facti, et ex meritis Christi dicitur opus operatum; et hoc ita est causa gratiae, ut in parvulis non requirat actum aliquem ex parte suscipientis; in adultis vero requirat actum, quo non ponatur obex gratiae; et licet non accedat ad ultimam dispositionem, adhuc tamen per virtutem talis operis operati dabitur gratia; si vero sit dispositio sufficiens ad gratiam, ultra talem dispositionem, adhuc datur aliqua non correspondens dispositio-

ni, sed operi illi operato et externe applicato. Hoc ergo modo sacramenta dicuntur causare gratiam, quia praeter dispositionem, cui correspondet gratia, ipsi ut operi externo correspondet; et ita ex ipso opere operato dari dicitur.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XIV. Sed objicies primo: Nam ex verbis Scripturae non colligitur sacramenta esse causas, et habere virtutem ad justificandum, nisi vel excitando fidem, vel mediante ipsa fide; ergo sacramenta non sunt causa gratiae condistincta a fide et excitatione ejus. Antecedens probatur primo, quia sufficienter explicari possunt verba Scripturae de justificatione sacramentorum, ad eum modum, quo antiqua sacramenta justificabant, id est, quod ad praesentiam illorum Deus justificabat in fide susipientis: secundo, quia sicut dicitur de sacramentis quod justificent, etiam de verbo Dei et evangelio id dicitur in Scriptura; nam ipsum evangelium dicitur Rom. I: Virtus Dei in salutem omni credenti; et tamen non aliter est virtus Dei in salutem, nisi quia excitat et proponit credenda de Deo: ergo similiter sufficienter dicentur sacramenta virtutes Dei ad salutem, quia excitant ad idem; si enim hoc sufficit ut dicatur evangelium virtus Dei, cur non etiam ut dicatur sacramentum?

XV. Confirmatur, nam I Petr. III dicitur: Quod et vos nunc similis formae salvos facit baptisma, non carnis depositio sordium, sed conscientiae bonae interrogatio in Deum per resurrectionem Jesu Christi: ergo ipsa ablutio carnis non operatur in baptismo salutem, sed fides conscientiae bonae; id enim significari videtur interrogatio conscientiae in Deum.

XVI. Confirmatur secundo ex Augustino tractatu LXXX in Joannem, ubi explicans illa verba: Jam vos mundi estis, propter sermonem quem locutus sum vobis, sic dicit: "Quare non ait, mundi estis propter baptismum, quo loti estis, sed ait propter verbum, quod locutus sum vobis; nisi quia et in aqua verbum mundat, id est, detrahe verbum, et quid est aqua nisi aqua?" Et infra: "Unde ista tanta virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat, nisi fecit verbo, non quia dici-



tur, sed quia creditur ?" Igitur non ipsa ablutio, nec ipsa aqua operatur salutem et gratiam, sed fides, seu ipsum credere. Unde et Augustinus affert in confirmationem suam dictum Apostoli : Fide purificans corda eorum, Act. XV, et etiam citatum locum I Pet. III : " Non carnis depositio sordium, sed conscientiae bonae interrogatio; hoc est verbum Dei," inquit Augustinus quo sine dubio consecratur baptismus ut mundare possit.

XVII. Respondetur ad principale argumentum, negando antecedens. (150) Ad primam probationem antecedentis dicitur, quod in Scriptura ipsis sacramentis nostris attribuitur salus ut causis, quia dicitur per ea, aut eis dari gratiam, sicut dicitur Ephes. V: Mundans eam lavacro aquae; II ad Timoth. I: Ut resuscites gratiam quae est in te, per impositionem, etc. De sacramentis autem antiquis negatur ea justificasse, aut per ipsa acquiri salutem; sed fuisse vacua elementa, et sola signa; dicitur enim quod : Nihil ad perfectum adduxit lex, Hebr. VII : ergo si de istis dicitur absolute quod eis justificamur, de illis vero negatur, cum tamen ad praesentiam illorum in fide Christi daretur gratia, aliquid amplius tribuit nostris Scriptura, quam antiquis; et sic facit ipsa causas.

XVIII. Ad secundam probationem dicitur, non eodem modo attribui verbo Dei externo gratiam, sicut sacramentis. Unde respondetur evangelium dici virtutem Dei, non intelligendo per evangelium ipsum verbum excitans nos ad fidem, et proponens illam nobis; sed ipsam legem gratiae, et spiritum moventem intus cor. Nam si evangelium aumat solum prout continet documenta fidei, et praecepta ordinantia affectum humanum, sic evangelium non justificat, ut dicit S. Thomas 1-2, quaest. CVI, art. II unde et Augustinus de spiritu et littera, cap. XIV et XVII, exponens illud Apostoli II Corinth. III : Littera occidit, spiritus autem vivificat; per litteram intelligit quamlibet scripturam extra hominem existentem, etiam moralium praeceptorum, qualia continentur in evangelio. Ex quo infert S. Thomas, quod etiam littera evangelii occideret nisi esset intus gratia sanans. Igitur similiter si sacramenta solum essent signa excitantia et proponentia fidem, et carerent virtute sanante, essent tanquam littera accidens. Ut ergo hoc e-

vitemus, dicendum est, quod evangelium ratione virtutis interioris, et sacramenta ratione virtutis Christi, sunt virtutes omni credenti, non autem ratione excitationis ad fidem.

XIX. Secundo dicitur, quod quando dicitur Apostolus : Evangelium esse virtutem Dei, per ly evangelium intelligit legem evangelicam quae non excludit, sed includit sacramenta, et ratione sacramentorum, quibus justificat, est etiam virtus Dei omni credenti.

XX. Ad primam confirmationem respondetur sensum Apostoli manifestum videri, quod videlicet baptismus, non secundum quod habet effectum lavandi sordes corporis, sed secundum quod per virtutem resurrectionis Christi operatur, salvat nos, et sic est interrogatio conscientiae bonae in Deum, quia cum baptismus sit janua ad vitam, baptizatio ipsa est quaedam interrogatio conscientiae bonae ad Deum, intendentis ingredi ad Deum per januum baptismi, et sic Deum interrogantis. Itaque juxta hunc sensum optime intelligitur Apostolus, quod qui assumit baptismum non ut sordium corporum ablutio est, sed ut interrogatio conscientiae inquirentis Deum ut sibi aperiat, et per illum tanquam per januum ingrediatur ad Deum, sic baptismus salvat nos; id tamen per resurrectionem Christi, unde non negat Apostolus virtutem baptismi ad dandam gratiam.

XXI. Vel secundo alludit Apostolus ad morem Ecclesiae, quo baptizandum interrogat, num velit renuntiare diabolo, et respondet se velle. Unde baptismus, non ut deponit sordes carnis, sed ut est usus interrogationis ad renuntiandum diabolo, sic salvat nos.

XXII. Ad secundam confirmationem respondetur S. Augustinum eo in loco clare admittere in baptismo virtutem sanctificandi, licet explicet (151) eam non haberi in baptismo ex vi ipsius aquae, sed ex verbo Dei; non quod excitetur a baptismo, sed quod accedat ad elementum et fiat sacramentum. Unde in ipso elemento, accedente verbo, agnoscit istam sacramentalem virtutem. Quando autem subdit : " Non qui dicitur, sed quia creditur," ipse se Augustinus exponit, subdens : " Nam et in ipso verbo aliud est

s onus transiens, aliud virtus manens." Est ergo sensu, quod ipsum verbum, non secundum eam rationem quo dicitur et proferitur (hoc est, secundum sonum) sed secundum eam rationem qua non dicitur nec sentitur, sed tantum creditur (hoc est, secundum virtutem divinam et mysterium fidei) operatur, non tamen excitando fidem, aut mediante actu credendi, sed secundum virtutem quam habet a Deo. Sic etiam intelligit Augustinus S. Thomas supra, quaestione LX, articulo VII.

XXIII. Secundo, obijciunt haeretici plura Scripturae testimonia, in quibus fidei attribuitur justificatio, ut illud: Justus ex fide vivit, Rom. I: item: Fide purificans corda eorum, Act. XV: item: Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit: Marc. XVI: et illud Rom. III: Arbitramur justificari hominem per fidem, sine operibus legis obijcit etiam Kennitius illud Ephes. V: Mundans eam lavacro aquae in verbo vitae: si ergo mundat baptismus in verbo vitae, verbum autem vitae ex fide est, et operatur excitando fidem; igitur baptismus mundans in isto verbo, mundat excitando fidem.

XXIV. Respondetur omnia ista testimonia tripliciter explicari a Concilio Tridentino sessione VI, capite VI: "Fidem dici justificari, quia est radix et fundamentum justificationis. Unde justificat Deus per fidem, non tamquam per ~~causam~~ causam, sed tamquam per fundamentum justificationis. Alias enim etiam requirit Scriptura effusionem Spiritus sancti in nos, et charitatem, sine qua nihil sumus; et opera, sine quibus mortua est in semetipsis," Jacob. II.

XXV. Secundo, explicantur ista testimonia, quod loquuntur de fide perfecta, et formata charitate: sic enim fides purificat, sic facit justum vivere; nec enim justus vivit per fidem non vivam et sine charitate: Sine qua (ut Apostolus ait) nihil sumus.

XXVI. Tercio, explicantur ista testimonia de fide, id est, de lege evangelica, quae dicitur fides Christi. In lege autem evangelica, non solum est praeceptum de actu credendi, sed et diligendi, et bene operandi, et sacramenta suscipiendi. Unde quod dicitur per fidem, non excludit alia, quae aliis locis Scripturae requirit ad

justificationem. Ad locum Kennitii respondetur per ly in verbo vitae, intelligi de verbo dante virtutem aquae, seu lavacro; quod accedit ad elementum, et fit sacramentum. Hoc autem non est verbum concionatorium et excitativum fidei, sed consecratorium, et virtutem habens ad mundandam animam. Unde verbum concionatorium operatur excitando fidem, verbum autem consecratorium etiam causando gratiam; alias nihil speciale Apostolus diceret de lavacro ad mundandum, quam de aliqua concione, aut imagine, aut sacramentis antiquis.

XXVII. Tercio obijcitur: Sacramenta non possunt causare ex opere operato: ergo non sunt causa gratiae. Antecedens probatur: tum, quia sacramenta exigunt dispositionem susipientis, et secundum ejus mensuram gratiam conferunt; si autem ex opere operato conferrent gratiam, non requirerent dispositionem, ratione cujus eam conferrent; tum etiam, quia si sic conferrent (152) gratiam, possent infantibus sacramenta dargi, etiam praeter baptismum, et auferrent in eis gratiam, quod fieri non videmus.

XXVIII. Confirmatur, nam si ex opere operato conferunt gratiam sacramenta, vel ratione formalis conferunt, vel ratione materialis; non ratione formalis, quia hoc est relatio rationis, id est, significatio, quae non est aliquid reale; nec ratione materialis; tum, quia aqua sine verbo ut dicit Augustinus non est nisi aqua, nec causat aliquid spirituale; tum, quia illud materiale est entitas quaedam naturalis, cui non convenit per se causare gratiam, quae est super omnem talem entitatem, et accidit illi elevari ad ordinem supernaturalem: ergo non est per se in sacramentis causare gratiam.

XXIX. Respondetur, quod causalitas ex opere operato non excludit opus operantis ut dispositionem ad gratiam, sed excludit opus operantis ut rationem principalem, et quasi effectivam habendam gratiam; seu excludit, opus operantis ut principium a quo habet vim suam, cum illam habeat ex meritis Christi. Nam etiam ipse Deus, quando causat effective principaliter gratiam, non excludit dispositionem susipientis,



neque agentia naturalia dispositionem materiae: conferunt ergo ex opere operato, quia tenent se ex parte virtutis Christi conferentis gratiam subjecto disposito. Et etiam quia conferunt ultra propriam dispositionem, conformiter tamen et proportionaliter ad illam, sed non sine illa; si autem daretur infanti eucharistia, augeret in eo gratiam; quod et aliquando factum est in Ecclesia. Alia vero sacramenta eis dare non expedit, quia requisita ad illa in infantibus non concurrunt.

XXX. Ad confirmationem respondetur, quod quando quaeritur, an ratione formalis causent sacramenta vel ratione materialis, si ly ratione dicat formalem rationem et causam, nec unum nec alterum est ratio causandi, sed motio divina eis impressa: si autem ly ratione dicat rem assumptam et motam ad causandum, dico esse totum sacramentum (id est, materiale ut subest formali) et sic non sola aqua sine verbo causat, nec entitas naturalis per se causat gratiam, sed per elevationem et motionem; et sic ista est per se: Sacramenta novae legis causant, quia ly sacramenta novae legis, non supponunt pro sola entitate materiali sacramenti, sed pro illo materiali ut moto et elevato a Spiritu gratiae; sicut haec non est per se: Aqua calefacit, bene tamen haec est per se: Aqua calida calefacit; et haec non est per se: Caro sanctificat; haec tamen est per se: Caro Verbi sanctificat.

XXXI. Quarto objicitur: In sacramentis fides exigitur: ergo magis ipsa justificat quam sacramenta, si quidem similior est et propinquior gratiae quam sacramenta: imo cum fide sine sacramento salvatur homo, cum sacramento autem sine fide nunquam: ergo magis operatur fides quam sacramentum.

XXXII. Confirmatur, nam solus Deus novit corda hominum, solus Deus est qui dimittit peccata, neque rebus et signis externis gratiam quam obligavit: ergo sacramenta non justificant, sed Deus ad praesentiam illorum.

XXXIII. Confirmatur secundo, nam non est de fide gratiam esse qualitatem inhaerentem in anima: ergo neque est de fide causari per sacramenta. Antecedens patet, quia gratiam esse habitum et qualitatem, solum tamquam probabilissima opinio admit-

titur in Clementina unica de summa Trinitate: ergo. (153)

XXXIV. Respondetur negando consequentiam argumenti; licet enim fides sit similior gratiae in entitate et spiritualitate, non tamen in motione et causalitate instrumentalium a Deo suscepta, quia licet Deus posset assumere fidem ut instrumentum justificandi, sicut sacramenta, placuit tamen illi per humilitatem carnis salvare nos, et ita subici nos sensibilibus propter ipsum; sicut et carnem sensibilem propter nos sumpt, non autem angelicam naturam: et anima similior est Angelo in entitate, non tamen unitur ei, sed corpori, cui congruentior est in ratione formae, quam Angelo.

XXXV. Quod vero dicitur, sacramentum sine fide non causare, bene tamen fidem sine sacramento justificare respondeo, fidem sine sacramento in re vel in voto non justificare, sicut neque fidem sine operibus; sacramentum etiam sine fide, tamquam sine dispositione subjecti non justificat; non tamen hinc sequitur fidem operari justificationem, sed sacramenta disponente fide.

XXXVI. Ad primam confirmationem dicitur, Deum solum justificare et dimittere peccata, ut causa principalis; hinc tamen non excludi humanitatem Christi ut instrumentum conjunctum, et sacramenta ut separatum; neque ideo Deus se obligavit signis externis, quia sine illis si velit justificare potest; ordinavit tamen ut per illa causaret suam gratiam, ut potentiam suam amplius manifestaret in rebus humilibus. Unde per sacramenta homines non abstrahuntur a Deo, ut dicit Calvinus sed magis ei subduntur, quia rebus et legibus ab eo ordinatis subijcitur.

XXXVII. Ad secundam confirmationem respondeo, probare etiam argumentum, quod Deus non causet gratiam, si quidem illa non est qualitas: igitur sicut est de fide gratiam Dei aliquid esse, quicquid illud sit, et est de fide diffundi et causari a Deo in nobis tamquam semen Dei, sic eodem modo est de fide causari a Deo per sacramenta, quicquid illud sit, quod causat. Secundo tamen dicitur post Concilium Tridentinum de fide esse



quod justificamur per aliquid inhaerens in anima, ut ex sessione VI, canone XI, supra retulimus.

### DUBIUM SECUNDUM.

UTRUM OMNIA SACRAMENTA HABEANT PER SE, SALTEM SECUNDUM RATIONEM GENERICAM, CAUSARE PRIMAM GRATIAM, FACEREQUE EX ATTRITO CONTRITUM ?

#### Conclusio est affirmativa.

XXXVIII. Cujus intelligentia pendet ex duobus. Primum est, quomodo intelligamus primam gratiam, quando dicimus per se conferri ab omnibus sacramentis ; secundum est, quomodo intelligatur sacramentum per se causare. Est enim certum apud omnes, sacramenta alia esse vivorum, alia mortuorum, et sacramenta mortuorum dicuntur, quae secundum peculiarem suam rationem sunt ordinata ad causandam remissionem peccati, et primam gratiam : sacramenta autem vivorum, quae sunt ordinata ad augendam, vel perficiendam gratiam, et ideo praesupponunt subjectum jam habere gratiam, et consequenter si sacramenta mortuorum applicentur homini existenti in gratia, augentur, aut perficient in eo gratiam; nec enim frustrabuntur effectu suo : si vero gratiam non inveniunt in subjecto, sed tamen inveniunt dispositionem non resistentem nec ponentem obicem, pro certo habetur conferri illi tunc primam (154) gratiam ex opere operato sacramenti, seu ex vi propria; alias nunquam ista sacramenta possent conferre effectum, ad quem primo et per se ordinantur ex vi et ex opere operato ipsius sacramenti : ut ergo illam conferant, oportet aliquando non praesupponere in subjecto contritionem et gratiam, sed facere ex attrito contritum.

XXXIX. Praeter hoc fere certum est etiam, et apud omnes receptum, quod sacramenta vivorum, et quae per se et secundum suam specialem institutionem ad augendam seu perficiendam gratiam ordinantur, aliquando saltem per accidens conferant gratiam primam, quia videlicet cum de se ordinantur ad gratiam perficiendam, seu sub modo perfecto causandam, potest contingere quod in subjecto de facto non sit gratia, quamvis putet bona fide gratiam inesse, et cum non ponat obicem, et alias pu-

tet se habere dispositionem requisitam pro tali sacramento, recipiet primam gratiam in re ab illo sacramento vivorum. Hoc, inquam, fere apud omnes certum est, quia expressis verbis traditus a D. Thomas infra, quaeest. LXXII, art. VII ad secundum, et quaeest. LXXIX, art. III, in fine corporis, in quibus locis clare docet : " Confirmationem et eucharistiam adulto existenti in peccato, cujus conscientiam non habet, vel etiam si non perfecte contritus accedat, dummodo non fictus accedat, conferre remissionem peccatorum.

XL. Status ergo controversiae hic est, an supposito quod quaedam sacramenta sunt secundum speciales rationes instituta ad primam gratiam, alia ad secundam, et non repugnat haec, quae sunt ad secundam gratiam, aliquando conferre primam, an videlicet illam conferant omnia per accidens; an vero saltem secundum genericam rationem omnibus sacramentis conveniat per se conferre primam gratiam. Et dicimus explicationem hujus quaestionis, et conclusionis ejus ex illis duobus pendere. Igitur quoad primum.

XLI. Notandum est, quod prima et secunda gratia non distinguuntur tamquam duae gratiae, sed tamquam duae rationes, seu formalitates aut effectus gratiae. Ut enim S. Thomas ait articulo sequenti : " Sacramenta habent distingui secundum speciales effectus gratiae," et quaeest. LXXII, art. VII ad primum dicit : " Primum effectum gratiae esse remissionem peccatorum; habere autem alios effectus, quia sufficit ad hoc quod promoveat hominem per omnes gradus usque ad vitam aeternam : " et ita isti effectus, seu formalitates, quamvis secundum se et seorsum videantur aliquam distinctionem, seu oppositionem habere, ratione cujus sacramenta, quae illos specialiter respiciunt, distinguuntur inter se tamen in ipsa substantia gratiae uniuntur tamquam in una entitate, cujus ipsi sunt effectus aut formalitates.

XLII. Hinc est, quod prima gratia potest considerari, dupliciter, uno modo ut explicata in primo effectu gratiae, seu formalitate illa primae, secundum quod opponitur, aut distinguitur a secundo effectu, et formalitate explican-



te secundam gratiam : alio modo potest considerari prima gratia ut in ipsa substantia gratiae continetur, et in productione gratiae quoad substantiam continetur productio ipsius quoad modum primi effectus, licet ipse primus effectus, et formalitas primae gratiae, ut primae, non sit ratio producendi gratiam.

XLIII. Sicut forma panis in eucharistia habet per se producere corpus Christi, ut est in Christo, et consequenter animam et sanguinem, licet (155) ex vi verborum, et tamquam rationem formali producendi non habeat producere sanguinem, et e contra est in forma calicis. Et ita forma panis, licet non directe et explicite habeat producere sanguinem habet tamen producere illum prout continetur in corpore, quod per se producit ut est in Christo, et ideo per se habet producere sanguinem, id est, habet ad id virtutem, licet non ex vi verborum. Sic stat bene, quod sacramentum habens per se producere substantiam gratiae, habeat per se producere primam gratiam, ut continetur in substantia gratiae de novo producibili, licet directe, et secundum propriam rationem attingendi gratiam, non primam, sed secundam gratiam explicite habeat producere.

XLIV. Et similiter in naturalibus homo generat hominem totum, et secundum omnes rationes in eo inventas, et similiter coelum, et similiter Deus, licet unicuique agenti sua formalis et distincta ratio agendi correspondeat : et ita dicitur quod Petrus generat Petrum, et non hominem; homo generat hominem et non animal; animal generat animal et non corpus : sic stat quod idem sacramentum secundum rationem communem respiciat substantiam gratiae producendam, et consequenter omnia quae continentur talem substantiam; secundum peculiarem tamen rationem respiciat pro ratione formali producendi secundum effectum, seu formalitatem gratiae, non primum.

XLV. Quoad secundum notandum est, quod per se producere aliquem effectum dupliciter sumi potest, uno modo taliter, quod ly per se dicat rationem formalem, seu motivam attingendi effectum : alio modo, ita ut ly per se dicat terminum, seu objectum in quod potest virtus activa. Omne enim quod intra sphaeram alicujus virtutis continetur, dicitur per se ab illa fieri, quamvis sub alia ratione formali attingatur.

Ratione primi, homo non producit animal, sed hominem, et coelum non producit hominem, sed corpus, quia illae sunt rationes formales agendi talium agentium : ratione secundi, homo producit totum quod est in homine, et coelum totum quod est in homine, et intensio producit qualitatem, et modum qualitatis; illam, ratione communi alterationis; hanc, peculiari ratione intensiois, quamvis ratio agendi ipsi non sit qualitas, sed perfectio qualitatis.

XLVI. Contra : Etiam per accidens dicimus effectum aliquam produci, aut quia ille effectus non praebet rationem formalem, licet ab illa causa attingatur : sicut homo per accidens causat animal, intensio per accidens causat qualitatem; aut quia effectus ille non est intra sphaeram alicujus virtutis, sed ex adjuncto aliquo per accidens sequitur; sicut monstrum non per se sequitur ex semine, aut ex coelo, nec calidum infrigidat nisi per accidens (id est, per antiperistasim) et album per accidens aedificat.

XLVII. Vel ut melius dicatur, per accidens causare gratiam potest dici, vel per accidens respectu efficientiae, quia videlicet ipsa virtus agendi per se non sufficit attingere, et influere in effectum, sed debet ei alia adjungi; vel per accidens dicitur, non respectu efficientiae, sed respectu dispositionis per se requisitae, aut respectu concursus causarum. Nam quando ignis cadit, verbi gratia, et comburit materiam, licet ille concursus materiae et ignis sit per accidens, tamen combustio ab igne non est per accidens effective, quia per se habet ignis comburere. Sic licet per accidens sit respectu sacramenti (eucharistiae (156) consequitur primae gratiae productio.

LV. Sicut generatio habet producere quanditatem, ut consequitur ad substantiam, et augmentatio habet eandem producere secundum quod est aliquid additum, et non debitum substantiae ; et sicut alteratio speciei habet producere qualitatem de novo per motum in subjecto, intensio autem habet producere perfectionem qualitatis; quia tamen ex generica ratione alterationis habet etiam producere substantiam qualitatis, si illam



verbi gratia) talem dispositionem, id est, solum attritionem cum bona fide ponere, tamen non erat ei per accidens gratiam dare, sed ut instrumentum divinitatis id faceret.

XLVIII. Dicimus ergo, quod sacramenta legis novae, ex hac ratione generica qua sunt legis novae, habent per se producere primam gratiam, non sumendo ly per se, pro ratione formali (id enim peculiari ratione quorundam sacramentorum convenit, scilicet baptismo et poenitentiae) nec sumendo primam gratiam prout explicatur in effectu primo gratiae, sed ut continetur in substantia gratiae, sed ut continetur in substantia gratiae de novo producibili. Et ratio hujus est, quia sacramenta nostra ex vi rationis sacramentalis habent causare substantiam gratiae; taliter quod habent vim illam producendi de novo, et quoad totam entitatem suam. Etenim sacramenta passionis Christi, virtutem ipsius participant; virtus autem Christi ad totam substantiam gratiae est, ita et in sacramentis; alias enim si virtutem non haberent ab ipso causandi gratiam, etiam quoad substantiam, nunquam possent (etiam per accidens) illam producere, quia subiectum bona fide accedit. Ex hoc enim quod subiectum sic sit dispositum, non accrescit virtus ipsi causae agentis; ergo si non est intra sphaeram activitatis sacramenti productio gratiae quantum ad substantiam, non poterunt illam producere, quantumcumque subiectum disponatur.

XLIX. Igitur dicendum est, quod producere gratiam ipsam non solum quoad modum, sed etiam quoad substantiam, continetur intra latitudinem et sphaeram virtutis sacramentorum; sic enim absolute Concilia et Scriptura docent, sacramenta novae legis causare gratiam, quae propositio absolute non deberet concedi, si non possent ipsam substantiam gratiae producere. Et sic S. Thomas quaest. LXXIX, art. 1 ad secundum sit, quod: "Ex virtute sua eucharistia non solum habitum gratiae habet dare, sed etiam actum excitare." Igitur si omnia sacramenta, ex ipsa ratione sacramenti habent producere gratiam quoad

substantiam, et in ipsa gratia quoad substantiam continetur primus effectus gratiae, qui est remissio peccatorum, nec potest produci de novo ipsa gratia, nisi subiecto praebeat istum primum effectum, manifestum est, quod per se habeant primam gratiam producere ita quod quando illam producant, non per accidens producant (sicut in antiperistasi) sed virtute sua illam attingendo effective, et non ut causa per accidens.

L. Quare quando communiter dicunt theologi, sacramenta vivorum posse per accidens causare primam gratiam, ly per accidens potest teneri vel ex parte causae agentis, ita quod ipsa sit causa per accidens, sicut quando calidum per antiperistasi causat frigus, vel semen causat monstrum; vel potest teneri ex parte causae dispositivae et materialis, ita quod ista dispositio est per accidens respectu talis agentis; ea tamen posita per se causat effectum, sicut verba consecrationis per se producerent corpus Christi, si in re non esset, et actio intensiva per se producit qualitatem, si illam productam non invenit, quamvis per accidens hoc contingat respectu talium subiectorum: sacramenta ergo non conferunt primam gratiam primo modo tamquam causae per accidens, bene tamen secundo modo; hoc tamen non tollit, quin per se illam producant, sicut et per se illam producant, sicut et per se producant gratiam quantum ad suam substantiam. (157)

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

LI. Sed objicies primo: Aliqua sacramenta novae legis (ut baptismus et poenitentia) sunt per se instituta ad remittenda peccata, et causandam primam gratiam; alia vero non sunt per se instituta ad remittenda peccata, sed ad augendam gratiam; ergo ista quinque sacramenta per se non habent causare primam gratiam, et remissionem peccati. Patet consequentia, quia per se solum competit sacramentis id quod ex institutione convenit; si ergo sunt per se instituta ad augendam gratiam, et non ad remissionem peccati, non causant per se primam gratiam. Antecedens autem ab omnibus traditur, et ex ipsa institutione sacramento-



rum constat, quia baptismus est ad tollendum originale, et actuale adultorum non baptizatorum; poenitentia autem ad tollendum mortale baptizatorum; reliqua nec ad mortale, nec ad veniale tollendum sunt instituta; unde et quaedam dicuntur sacramenta mortuorum, quia dantur mortuis in peccato ut habeant vitam, quaedam vivorum quae dantur habentibus gratiam.

LII. Nec valet dicere, quod sacramenta vivorum conferunt primam gratiam secundum rationem genericam, licet non secundum specificam. Contra hoc enim est, quia ratio differentialis nunquam repugnat rationi genericae, quam contrahit: ergo si eucharistia, verbi gratia, habet ex ratione generica conferre primam gratiam, non potest illi repugnare rationem specificam: repugnat autem ex ratione specifica et differentiali conferre gratiam secundam, seu gratiam cibantem: ergo non potest ex ratione generica conferre primam gratiam.

LIII. Confirmatur: Quod convenit ratione generica alicui, convenit ei simpliciter et essentialiter, et consequenter oppositum non potest ei convenire per se, etiam ratione differentiali, sed ad summum per accidens: ergo si eucharistiae, verbi gratia, convenit

ratione generica causare primam gratiam, non poterit convenire oppositum, scilicet, causare secundam, et non primam, ex ratione aliqua differentiali, et sic ex propria et speciali ratione non haberet sacramentum eucharistiae causare secundam gratiam, et non primam: itaque deberet dici de illa, quod absolute et simpliciter convenit ei causare primam gratiam, si quidem convenit ratione generis.

LIV. Respondetur distinguendo consequens principalis argumenti; quinque sacramenta per se non habent causare primam gratiam sub formali ratione primae gratiae, seu primi effectus gratiae, concedo; sub formali ratione substantiae gratiae, in qua virtualiter includitur primus effectus gratiae, seu prima gratia, nego. Ad probationem consequentiae dicitur, quod sacramentis solum competit, quod ex institutione sua competit; ex institutione autem sua et convenit causare substantiam gratiae, in quantum sunt sacramenta evangelica, et convenit talem effectum gratiae causare, seu sub tali formalitate et effectu gratiam attingere, in quantum talia aut talia sunt sacramenta. Et hoc est convenire illis ex ratione generica causare primam gratiam, non ex ratione specifica, quia videlicet ex ratione generica habent attingere non primam gratiam sub explicata et formali ratione primae, sed sub ratione substantiae gratiae, quam.....

---

Dans le fascicule 19 du Cursus Theologicus de Jean de St. Thomas, deux pages ont été malheureusement omises. Veuillez donc intercaler ce texte a la fin de la page 128, immédiatement après le numéro (156) de l'édition Vives. C'est à la fin du paragraphe XLVII.





in subjecto non inveniatur, producit illam de novo sub alia tamen formali ratione, quam alteratio, quae est species : sic sacramenta vivorum habent quidem ex peculiari et differentiali ratione producere perfectionem et augmentum gratiae, tamen ex genetica ratione sacramenti evangelici habent substantiam gratiae producere, et ideo si illam non inveniunt in re productam, de novo faciunt, sub alia tamen ratione quam sacramenta mortuorum, quae illam de novo habent producere ex propria et differentiali ratione.

LVI. Quare ex ratione generica habent sacramenta producere per se primam gratiam, seu gratiam quoad primum effectum; non si ly per se sumatur pro ratione formali producendi, sed si ly per se sumatur ut distinguitur contra causam per accidens, quia videlicet sub ratione formali attingendi substantiam ipsam gratiae, habent virtutem in se producendi ipsam primam gratiam, si subjecto desit, et non habeat repugnantem dispositionem.

LVII. Et ita inter sacramenta vivorum et mortuorum in ordine ad producendam primam gratiam haec est differentia, quod sacramenta mortuorum respiciunt in gratia a se producenda rationem primae tamquam ex parte objecti specificativi, quia instituuntur ad remissionem peccati et remotiorem culpae, quod non possunt, nisi pro formali et specificativa ratione respiciant rationem primae. At vero sacramenta vivorum, ex ratione sua differentiali nullo modo respiciunt primam gratiam, ex ratione vero generica non respiciunt primam gratiam, ita quod ly prima teneatur ex parte rationis formalis specificantis, cum sub ratione generica, non specifica respiciant gratiam, sed respiciant primam gratiam secundum quod esse primam provenit illi ex conditione subjecti, quia videlicet per se habent producere substantiam gratiae, et ita si desit subjecto, illa gratia remanet prima. Unde in hoc sensu dicitur per accidens illam causare, quia per accidens est illi, et ex parte subjecti talem esse dispositionem, ut gratia cujus substantiam habent producere sit prima illi subjecto.

LVIII. Ex quo solvitur replica argumenti, ratio enim differentialis non est quomodocumque producere secundam gratiam in eucharistia, sed producere illam tamquam

ex ratione formali specificante. Ratio autem generica non est producere primam gratiam, tamquam ex ratione formali specificante, sed producere substantiam gratiae, et consequenter si talis sit conditio subjecti producere primam: hae autem rationes non sunt contrariae aut repugnantes.

LIX. Ad confirmationem similiter respondetur distinguendo consequens ; si ex ratione generica habet producere primam gratiam, non potest ei convenire oppositum (scilicet causare secundam) distinguo; si causare primam et secundam sumantur secundum oppositas rationes et formalitates, concedo; si non sumantur secundum oppositas (159) rationes, nego. Ut autem sint oppositae rationes, oportet quod utraque sumatur secundum quod est ratio specificativa formalis; habere autem producere secundam gratiam ex ratione formali specifica, et primam gratiam non ex ratione formali specifica, sed ex ratione producendi substantiam gratiae, quae respectu subjecti non habentis illam redditur prima, non est ei oppositum. Nec propterea dicitur, quod absolute et simpliciter debet causare primam gratiam eucharistia, quia non hoc habet ex ratione formali producendi, et ex propria et specifica ratione, a qua unumquodque denominatur simpliciter et absolute; sed habet hoc ut contentum in ratione formali producendi substantiam gratiae, quae respectu subjecti non habentis gratiam prima est; sicut in exemplo supra posito de intentione, et transubstantiatione apparet.

LX. Secundo arguitur : Sacramenta sub nulla ratione habent vim causandi gratiam nisi ex divina institutione : sed Christus Dominus nullam institutionem sacramentorum fecit secundum rationem genericam omnibus communem, sed secundum specificam, ut baptismi, confirmationis, etc. ergo causare gratiam non convenit sacramentis secundum rationem genericam, sed secundum speciem suam, et solum dicitur omnibus commune esse causare gratiam, quia singula sunt instituta ad aliquam gratiam causandam; et ideo abstrahi potest causatio gratiae in communi, abstrahendo a prima vel secunda gratia : haec autem abstractio est speculativa, et non practica, quia



practica institutio respicit determinatos fines, et in particulari, non rationes genericas, nisi quatenus in specificis continentur : ergo ex institutione practica sacramentorum non potest inferri quod secundum rationem genericam habeant practica virtutem causandi primam gratiam, licet speculative abstrahi possit ratio quaedam generica, in qua conveniunt omnes specificae rationes causandi sacramentorum.

LXI. Confirmatur, quia ut determinat Tridentinum sessione VII, can. VI, sacramenta novae legis continent gratiam, quam significant, sed aliqua sacramenta non significant practice primam gratiam, ut eucharistia, confirmatio, etc. ergo neque causant illam, etiam secundum rationem genericam non habent illam practice significare.

LXII. Respondetur distinguendo minorem; Christus Dominus nullam institutionem sacramentorum fecit secundum genericam rationem seorsum et separatim a specifica ratione, concedo; inclusam in specifica ratione, nego. Instituit enim ut sacramenta essent causae gratiae quoad substantiam gratiae, et secundum suas speciales rationes talis gratiae, seu tali modo attingendo gratiam, ex qua institutione habent causare substantiam gratiae in subjecto non habente illam si non habeat dispositionem repugnantem; et tunc erit prima gratia in illo subjecto, licet ex parte rationis formalis non habeant sub ratione primae gratiae attingere gratiam; sed potius quia substantiam gratiae attingunt, habent ex consequenti primam gratiam in subjecto facere, non tamen ut causae per accidens illius. Quare sicut practice habent virtutem producendi substantiam gratiae, ita practice, et non solum speculative habent producere primam gratiam, si subjecto desit.

LXIII. Exemplum est in verbis consecratoris eucharistiae, quae practica, (160) et non solum speculativam virtutem habent producendi corpus Christi, etiam quoad substantiam, si illud alias non esset in rerum natura, quamvis de facto nunquam id facient, quia corpus Christi semper est in rerum natura; et tamen non per accidens, sed per se, eo ipso quo acceperunt virtutem substantialis actionis, habent substantialis actionis, habent substantiam corporis Christi Dominum attingere : sic sacramenta, eo ipso quo sunt instituta ad cau-

sandam substantiam gratiae, causare illam possunt in subjecto non habente, si alias non sit repugnans dispositio, et hoc erit producere primam gratiam.

LXIV. Ad confirmationem respondeo sacramenta vivorum significare practice primam gratiam, eo modo quo possunt illam conferre, scilicet, secundum quod conferre possunt substantiam gratiae, et in substantia gratiae continetur prima gratia, si forte in subjecto non sit; et ita eo modo quo significant practice substantiam gratiae, etiam significant quidquid cum substantia gratiae virtualiter produci potest; alias etiam probaret argumentum, quod nec per accidens possent producere primam gratiam, si quidem nec per accidens illam significant : nec enim ex accidentali dispositione subjecti significatio accrescit, aut mutatur. Igitur ex se significationem habere debent (saltem implicitam) primae gratiae et in communi, seu ut continetur in substantia gratiae, ut si aliter sit subjectum dispositum possint producere.

LXV. Tertio arguitur : Sacramentum eucharistiae non potest effectum communem conferre (scilicet gratiam) nisi prius ordine rationis conferat proprium effectum, scilicet rationem gratiae cibantis : sed non potest effectum gratiae cibantis conferre nisi subjecto jam habenti gratiam : ergo neque potest communem effectum gratiae tribuere nisi subjecto jam habenti gratiam; ac adeo primam gratiam dare nequit. Major probatur, quia nulla causa potest genericum et communem effectum producere, nisi quatenus particularem producit et sibi proprium, quia solum sub sua specifica ratione potest attingere quidquid attingit : cum ergo specifica ratio eucharistiae sit gratia cibans, solum sub ratione gratiae cibantis potest attingere gratiam, consequenter nunquam primam gratiam, sed semper secundam attinget.

LXVI. Confirmatur, nam si eucharistia per se posset conferre gratiam sequeretur attritionem esse sufficientem dispositionem ad eucharistiam, per se loquendo : consequens est omnino falsum; ergo; Falsitas consequentis patet, quia cum sola attritione cognita indigne accedit quis ad eucharistiam : ergo attritio non est per se sufficiens dispositio



ad eucharistiam, alias per se sufficeret etiam cognita. Sequela vero probatur : Ratio dispositionis per se requisitae ad sacramentum desumenda est in ordine, quem per se habet sacramentum illud ad gratiam conferendam : ergo si eucharistia per se ratione generica habet conferre primam gratiam, per se ratione generica sufficit dispositio ad sacramentum conferens primam gratiam; haec autem est attritio : ergo illa per se sufficit, nam ubicumque prima gratia per sacramentum confertur, sufficiens dispositio est attritio : ergo ubi per se confertur prima gratia, per se est sufficiens dispositio attritio.

LXVII. Confirmatur secundo, nam illud est per accidens in moralibus et practicis, quod est tale supposita (161) ignorantia (sicut bellum justum solum per accidens dari potest ex utraque parte, quia solum dari potest supposita ignorantia) sed sacramenta vivorum solum possunt dare gratiam primam supposita ignorantia (scilicet, quia existimat quis se esse contritum, et non est) ergo solum per accidens illam causat.

LXVIII. Respondetur ad principale argumentum, quod si illud aliquid probat, probat etiam quod nec per accidens eucharistia potest conferre primam gratiam, nam nec per accidens potest producere aliquid extra specificam, et adaequatam rationem suam. Si autem specifica ratio formalis est gratia cibans, nunquam poterit nisi gratiam cibantem conferre, etiam per accidens. Distinguitur ergo antecedens; non potest eucharistia communem gratiam conferre nisi prius ratione conferat proprium effectum gratiae cibantis, si ad id sufficiens sit dispositio ex parte subjecti, correspondens propriae rationi causandi et communi, concedo; si non sit sufficiens dispositio ad utrumque, nego; tunc enim poterit agere secundum dispositionem, quam invenit in subjecto; sicut contingit in intentione in ordine ad producendam qualitatem de novo, cum sit proprius effectus alterationis, quae est species. Itaque primo et per se eucharistia habet requirere et postulare ex parte subjecti dispositionem secundum suam ultimam et differentialem rationem; si autem talis dispositio non sit in subjecto, producet saltem id quod potest ex generica sua ratio-

ne, scilicet substantiam gratiae, quae tunc in tali subjecto est prima gratia.

LXIX. Ad probationem majoris dicitur, quod nulla causa potest genericum et communem effectum producere, nisi prius natura particularem et proprium conferat, si attendamus ex parte agentis, et ex ratione efficientiae : si autem attendamus ex parte dispositionis subjecti, et effectus consecuti nego, quia licet nunquam agens possit sub alia formalitate producere, quam sub propria et specifica, potest tamen ex parte subjecti, seu materiae non esse propria et specifica dispositio; et ideo conferre genericam rationem.

LXX. Unde quando dicitur, quod causa solum sua specifica ratione attingit quidquid attingit, hoc intelligitur ex parte rationis agendi, non ex parte effectus producti, quia non semper effectus producti, quia non semper effectus productus debet esse specificus et proprius; hoc enim non solum pendet ex ratione agentis, sed ex dispositione subjecti; quae si desit, potest tunc attingit genericus et communis effectus, per virtutem tamen causae, et non per accidens solum.

LXXI. Sed contra solutionem hujus argumentum potest esse, nam quodcumque concursus duarum causarum est per accidens, etiam effectus secutus est per accidens causatus, ut determinat S. Thomas I. p. quaest. CXV, art. VI; ergo si dispositio ad causandam primam gratiam in sacramentis vivorum non est per se requisita ad talia sacramenta, sed per accidens adjuncta, effectus secutus erit per accidens.

LXXII. Respondetur distinguendo majorem; effectus secutus est per accidens in ordine ad applicationem causarum, concedo; in ordine ad virtutem activam, quae est in agente, supposita applicatione, nego. Quod enim est per accidens respectu applicationis, respectu virtutis effectivae non semper est per accidens, quia vere per se influit in effectum. Et ita ille effectus non causatur per accidens effective (id est, respectu efficientiae per accidens) (162) sed causatur per accidens respectu dispositionis et concur-



sus causae materialis consideratae in ordine ad causam agentem secundum suam specificam rationem; non tamen consideratus in ordine ad causam agentem secundum suam genericam rationem; respectu enim hujus sufficiens est dispositio, sicut quando per intensionem causatur substantia qualitatis.

LXXIII. Ad primam confirmationem dicitur, quod dispositio per se requisita ad eucharistiam non debet sumi ex ratione generica, sed ex differentiali, quia ratio generica sacramenti ut sic non requirit determinatam dispositionem, sed solum in genere, et ita non debet imaginari, quod pro generica postulet eucharistia unam dispositionem et pro specifica aliam; nec enim hae rationes ponunt in numero, sed unum quid efficiunt; et ideo unicam etiam dispositionem requirit eucharistia, quae ex totali ratione et specifica, non ex sola generica accipienda est; ideo qui accedit cum sola attritione cognita indispositus accedit, quia non se conformat specificae rationi sacramenti.

LXXIV. Itaque dispositio per se semper sumenda est ex specifica et differentiali ratione; dispositio autem ad primam gratiam dandam non est per se requisita, sed quasi permissa, quia licet sacramentum eucharistiae ex ratione generica habeat per se quantum est ex parte agentis dare substantiam gratiae, et primam gratiam, tamen hoc habet supposita dispositione, quam non per se requirit, sed quam permittit, et per accidens est ipsi, quod ponatur; per se autem solum habet dispositionem unam, scilicet, quam ex specifica ratione requirit.

LXXV. Unde quando dicit argumentum, ratio dispositionis per se requisitae sumitur ex ordine quae per se habet sacramentum ad gratiam dandam, distinguo; sumitur ex ordine quem per se habet sacramentum absolute et simpliciter, et secundum rationem specificam, concedo; quem per se habet sacramentum non absolute, sed ex aliqua suppositione, et solum ex ratione generica, nego. Habet enim sacramentum ex ratione generica causare posse primam gratiam, supposita tamen tali dispositione, et non absolute; et ideo ex parte quidem agentis habet illam rationem per se causandi, supposito tamen aliquo ex parte subjecti, scilicet dispositione

tali, quod non sit in subjecto in re, sed tamen esse existimetur bona fide. Dispositio ergo per se absolute requisita non sumitur ex eo quod sacramentum habet per se causare quocumque modo; sed ex eo quod habet per se causare absolute, et secundum specificam rationem.

LXXVI. Secundo dicitur, et explicatur amplius, quod quando aliquid per se causatur quasi virtualiter et implicite, et non ex propria formali ratione, licet attingatur non ut a causa per accidens, sed per virtutem propriam agentis, tunc non habet propriam et per se requisitam dispositionem, sed quasi permissam, et per accidens. Quando autem aliquid attingitur ex propria ratione formali et specifica, tunc positive et per se requirit dispositionem talem; et ideo qui per se non adhibet illam accedit contrarius rationi formali et specificae sacramenti, unde injuriosus et irreligiosus ei est: per se autem non adhibet illam qui scienter cum attritione accedit, quia ex scientia non ponit debitam et commensuram dispositionem. Neque hoc est requirere duplicem dispositionem in sacramentis vivorum, cui correspondeat duplex gratia, sed ponere unam permissam, et alteram positive requisitam: (163) super utramque autem habet virtutem sacramentum effectivam, sicut in multis exemplis explicatum est.

LXXVII. Ad secundam confirmationem respondetur, quod illud dicitur per accidens contingere, quod attingit supposita ignorantia, distinguo; quando sic contingit ex parte rationis formalis agendi, concedo; quando sic contingit ex parte dispositionis requisitae, sed non ex parte rationis agendi, nego; tunc enim non redditur causa efficiens per accidens, licet sit non efficiens nisi supposito aliquo, quod est per accidens, et ita non habet illud per se efficere (hoc est, ex ratione formali) bene tamen per se, hoc est, per propriam virtutem attingere, et non per accidens. Et praesertim quando dispositio solum est removens prohibens, tunc enim ex eo quod causatur, supposita tali dispositione, non accipitur ratio causae per accidens, sed quando dispositio immediate ordinatur ad talem effectum, et supposita ignorantia contingit.



**LXXVIII.** Quarto arguitur : Ratio generica in subjecto dispositio contraria, causarica semper invenitur conjuncta cum specifica : ergo si ex ratione generica convenit sacramento eucharistiae causare primam gratiam, semper invenitur conjunctum cum ratione differentiali illam causare, quod est impossibile, quia quando confertur eucharistia, non causatur prima gratia secundum rationem genericam, et secunda secundum rationem specificam. Item id quod confertur per rationem genericam, debet dicere ordinem ad id quod confertur per rationem specificam, si quidem ratio generica semper est cum ordine et contrahibilitate ad specificam; gratia ergo quae per genericam rationem confertur in eucharistia, per se debet dicere ordinem ad eam, quae confertur per differentialem rationem; sed prima gratia non dicit ordinem ad rationem gratiae cibantis, cum potius sint oppositae, et non nisi per accidens ei possit convenire : ergo non habet eucharistia per se ex ratione generica causare primam gratiam, sed illam solum quae ordinatur ad gratiam cibantem.

**LXXIX.** Confirmatur, nam ratio generica sacramenti novae legis, non est conferre primam gratiam absolute, abstrahendo a prima vel secunda : ergo non est de ratione sacramenti quoad rationem genericam causare primam gratiam. Antecedens patet, quia illa est ratio generica sacramenti, quae determinatur per omnes specificas differentias sacramentorum; haec autem non est prima gratia, sed gratia ut abstrahit a prima et secunda, si quidem prima gratia ut est jam determinata et specificae est gratia : ergo neque ratio generica sacramenti est dare primam gratiam per se loquendo.

**LXXX.** Respondetur distinguendo consequens; si ex ratione generica convenit causare primam gratiam, semper id invenitur conjunctum cum ratione differentiali; si ex ratione generica convenit per se primo, et ex propria ratione formali ac positiva, concedo; si id convenit per se secundo et quasi extensive, nego. Ex ratione enim generica convenit causare gratiam et substantiam gratiae, quantum est ex se, et ex ratione differentiali convenit illam causare secundum augmentum. Unde ex positiva et per se requisita dispositione solum habet causare secundam gratiam; si autem ista desit, et non sit

**LXXXI.** Quare id quod ex formali ratione sua secundum genericam rationem conferre sacramentum, habet etiam semper conjunctum cum ratione specifica differentiali, scilicet causare gratiam ut sic, et substantiam ejus, si non sit in subjecto, nec contraria dispositio. Id autem quod habet non ex ratione formali objectiva absolute, sed supposita conditione subjecti, non est necesse quod semper sit conjunctum cum ratione specifica; sicut in intensione patet, quae habet producere substantiam qualitatis, non absolute, sed supposito quod non inveniat in subjecto illam, nec contrariam sibi dispositionem. Et ideo concedimus quod gratia quam confert sacramentum, debet quantum est ex se, et ex ratione formali dicere ordinem ad gratiam, quae confertur per differentialem rationem; ex suppositione tamen quod in subjecto non sit gratia, neque dispositio contraria substantiae gratiae, et susceptioni sacramenti, potest dare gratiam, quae sit prima illi subjecto, et non secundum rationem differentialem producta sed secundum genericam, quae includitur in differentiali non operante ex impedimento subjecti.

**LXXXII.** Itaque ex parte rationis agendi ratio producendi generice gratiam debet dicere ordinem ad rationem differentialem productivam talis gratiae, ex parte tamen effectus producti non oportet quod rationes istae sint ita subordinatae, sed prout dispositio subjecti exegerit : et ita ille effectus non est per se attendendo ad dispositionem subjecti, est tamen per se respectu causae operantis, supposita tali dispositione; et tunc ratio agendi generice ordinatur per se ad rationem agendi differentialem, quae est secundum gratiam cibantem : ex parte tamen ejus, quod supponitur, non ordinatur, sed in effectum unum producit sine altero ob dispositionem subjecti; per se tamen ab illa causa, hoc est, per propriam virtutem attingentem illud, non per accidens.

**LXXXIII.** Ad confirmationem responde-



tar rationem genericam sacramenti non esse conferre primam aut secundam gratiam determinate, et ex ratione formali objectiva, sed solum gratiam et substantiam gratiae; in hoc tamen ipso continetur, quod si non inveniatur in subjecto contrariam dispositionem gratiae et susceptioni sacramenti, per quod debet dari, producat ipsam substantiam gratiae de novo, quae erit respectu illius subjecti prima gratia; generica autem ratio est illa, quae determinatur per specificas rationes sacramentorum, quantum est ex parte rationis formalis agendi, et rationum formalium objectivarum; non autem ex parte effectus producti. Hic enim potest esse productus non secundum omnem rationem (etiam differentialem) causae, sed solum secundum genericam, si dispositio subjecti amplius non permittat.

LXXXIV. Sed instabis : Impossibile est quod homo generet tantum animal ex parte effectus a se producti; ergo impossibile est quod causante aliqua causa, effectus productus solum illi correspondeat quantum ad rationem genericam, respondetur quod nunquam potest effectus aliquis produci secundum rationem genericam et communem solum, sine differentiali et specifica; potest tamen secundum rationem genericam agendi producere aliquem effectum, qui materialiter pertineat ad aliam speciem, quam tale agens secundum suam propriam rationem possit producere; sicut in intentione patet quae potest producere qualitatem quoad substantiam; et ita si (165) non sit alia qualitas in subjecto, producat illam de novo; quod tamen pertinet ad speciem alterationis, licet sub alia ratione formali; et ita illa qualitas nec producit de novo sub ratione formali intentionis, nec sub ratione formali alterationis, quae est species; sed sub generica alterationis, quae tamen materialiter coincidit cum ea quae producit a specie alterationis; hoc tamen non efficit tamquam causa per accidens, ex parte virtutis et rationis agendi, quia per propriam virtutem, et non per aliam id attingit; supponendo tamen dispositionem per accidens ex parte subjecti.

LXXXV. Quinto arguitur ex inconvenientibus, quae sequuntur. Primo enim sequitur, quod omnia sacramenta sint per se instituta ad remittendum peccatum mortale, saltem secundum rationem genericam; conse-

quens autem est falsum, et sequela patet, quia ex generica ratione sunt instituta ad dandam primam gratiam; prima autem gratia est remissio peccati mortalis; et ita sacramenta, quae sunt per se instituta ad dandam primam gratiam, sunt per se instituta ad remittendum peccatum mortale.

LXXXVI. Secundo sequitur, quodlibet sacramentum posse assumi ad effectum remissionis peccati, praesertim si desit sacramentum poenitentiae, quia quodlibet ex genere suo habet illa remittere; et consequenter posset tunc cum sola attritione cognita assumi.

LXXXVII. Tertio sequitur, quodlibet sacramentorum vivorum habere duos effectus gratiae; alterum ratione generica, secundum quam dat primam gratiam : alterum ratione specifica, secundum quam dat secundam; utraque enim gratia substantiam gratiae dicit; et cum rationi genericae correspondeat prima gratia, si homo jam sit contritus, non privabitur fructu correspondente rationi genericae, et ita illam primam gratiam accipi et ejus augmentum, quia sacramenta per se instituta ad primam gratiam, si illam inveniunt in subjecto, augent illam : et rursus recipiet gratiam ratione correspondente specifica differentiae, quae est gratia secunda.

LXXXVIII. Et similiter si quis cum sola attritione accedat ad eucharistiam, recipiet primam gratiam ex ratione generica, et tunc jam subjectum erit dispositum ad augmentum gratiae, quod recipiet secundum rationem specificam eucharistiae; sicut motus intensionis, quando producit qualitatem quoad substantiam, etiam intendit et perficit illam.

LXXXIX. Respondetur ad primam inconvenientem negando sequelam, nam si sit sacramentum per se institutum ad remittendum mortale, non sufficit quod quacumque paritate illius remissionem attingat, sed quod ex vi rationis formalis id attingat, et ex propria ratione; quod autem attingat illam per se, hoc est, propria virtute attingendo talem effectum, non tamen ex propria ratione formali, sed sub ratione formali producendi substantiam gratiae, hoc non facit esse per se omnia sacramenta instituta ad re-



missionem peccati, sed per se sunt instituta ad substantiam gratiae producendam, sive prima sit, sive secunda; in aliquibus enim secundum propriam rationem formalem est secunda gratia, et ex suppositione aliqua etiam prima.

XC. Ad secundum inconueniens, etiam negatur sequela. Ad hoc enim quod assumatur sacramentum aliquod in ordine ad effectum, oportet quod nec sit contraria dispositio ipsi gratiae dandae, neque ipsi susceptioni (166) sacramenti. Contrariatur autem, susceptioni sacramenti, qui non assumit illud cum dispositione ad effectum, ad quem per se, et ex ratione formali et specifica est institutum; alias enim contemnitur sacramentum; et ita cum tali dispositione non est aptus quis ad effectum suscipiendum, qui susceptioni sacramenti non est idoneus; et ideo non sufficit attritio cognita, quia contrariatur susceptioni sacramenti.

XCI. Ad tertium inconueniens negatur etiam sequela, quia sacramentum non habet duplicem essentiam aut causalitatem, aliam secundum genus, et aliam secundum speciem, sed unam secundum speciem suam; licet si dispositio ex parte subjecti non sit, ut secundum ultimam differentiam agat, possit agere et producere saltem quod ex genere potest, et dispositio ipsa sufficiens est; sicut sol producit plerumque conformiter ad dispositionem suscipientium, licet ex vi actionis aliud intenderet. Et cum Sacramentum operetur juxta dispositionem subjecti, si unica dispositio datur, unus etiam effectus consequitur: unde si quis accedit cum contritione ad sacramentum, recipiet juxta modum ipsius, et si quis accedat cum attritione, recipiet juxta modum ejus, et non amplius; non enim duae causalitates sunt ex parte generis et ex parte speciei, sed quod dicimus est, quod si aliquando contingat dispositionem non esse idoneam ad specificam rationem, ex generica habebit aliquid producere. Unde si quis cum attritione accedat, recipiet primam gratiam attritioni correspondenti; ea vero suscepta, non recipiat aliam, quia ea quam suscepit, non est dispositio ad susceptionem talis sacramenti, sed effectus ejus; et ideo non suscipiet ultra aliud augmentum, nisi ultra disponatur ad susceptionem ejus.

XCII. Quod vero additur de modo intentionis, dicimus quod ille quando producit substantiam qualitatis, etiam et perfectionem producit, si in subjecto non sit contraria dispositio, quia tunc agit secundum totam virtutem: si autem sit, verbi gratia, resistantia B in subjecto, et applicatur agens ut B, et dimidium, producetur solum dimidium qualitatis oppositae, non autem B. Et similiter si in suscipiente sacramentum non sit contraria dispositio, recipiet augmentum; si autem solum sit dispositio ad recipiendam primam gratiam, non vero sit dispositio, cui commensuretur augmentum, non producet, quia non potest a sacramento augeri gratia, si subjectum nondum habebat illam, sed tunc primo ex susceptione sacramenti incipit habere.

XCIII. Sexto arguitur: In naturalibus potentia quae ordinatur ad augendam quantitatem, non potest primam quantitatem, non potest primam quantitatem causare: ergo neque in supernaturalibus sacramentum quod ordinatur ad causandam secundam gratiam, poterit primam producere; praesertim cum haec sufficiat ad salvanda loca Concilii, imo et Scripturae, in quibus justificari dicitur etiam is qui auget gratiam. Et similiter S. Thomas infra quaestione LXXII, articulo VII, loquens de confirmatione, et postmodum de eucharistia, dicit quod solum causant per se augmentum gratiae.

XCIV. Confirmatur: Differentia est extra rationem generis; ergo impossibile est quod idem praedicatum per se conveniat ratione generica, et ratione specifica: sed baptismo et poenitentiae convenit per se ratione specifica causare primam gratiam: ergo non potest convenire per se ratione generica. (167)

XCV. Respondetur esse longe diversam rationem in quantitate et in gratia, nam quantitas est naturalis passio corporis: unde quantum ad primam sui productionem debet cum substantia ipsa corporea produci. At vero augmentum quantitatis non est ejus passio, unde potest produci diversa actione; haec autem non potest ipsam attingere ut passionem propriam, et ideo non potest ipsam primo producere. Gratia autem, et aliae qualitates quae non sunt passionem, ab eadem



actione a qua intendi et perfici possunt, etiam primo et quoad substantiam produci possunt. Et licet testimonia Scripturae et Concilii possint explicari de augmento gratiae, tamen quia universaliter tribuere videntur sacramentis productionem gratiae quoad substantiam, et de novo producendam, ideo consequenter docere videntur, convenire illis producere primam gratiam, si in subjecto non inveniant, nec etiam contrariam dispositionem gratiae, aut susceptioni et applicationi sacramenti.

XCVI. Ad confirmationem respondetur quod idem praedicatum non potest convenire sub eadem ratione formali ex ratione generica, et specifica; bene tamen stat, quod praedicatum, quod sub tali ratione formali convenit rationi specificae, idem materialiter sub alia formali ratione possit aliquando attingi a genere; sicut ratio alterationis specificae attingit qualitatem de novo, ut per motum acquiritur de non esse ad esse; eandemque attingere potest ratio generica alterationis in intensione. Sic etiam baptismo et poenitentiae convenit per se ex ratione formali specifica causare primam gratiam, et remissionem peccati; nihil tamen repugnat quod ratio generica sacramenti, quae habet producere substantiam gratiae, illam, attingat in aliis sacramentis, non tamen sub eadem ratione formali, qua baptismus et poenitentia, scilicet, nec ut regenerantem, nec ut sanantem, nec ut tollentem peccatum praecisè, sed ut producat substantiam gratiae in subjecto non contrarie disposito.

### DUBIUM TERTIUM.

QUAE DISPOSITIO SIT NECESSARIA AD ACCEDENDUM AD SACRAMENTUM?

Conclusio est affirmativa.

XCVII. In sacramentis mortuorum pro adultis sufficit attritio de peccatis, actualis, vel virtualis; in sacramentis vivorum non exigitur aliqua actualis vel virtualis dispositio, sed sufficit habitualis, id est, gratia; si vero ista desit, requiritur per se contritio: et loquimur de effectu sacramenti, qui est gratia.

XCVIII. Pro intelligentia hujus conclusionis supponendum est, quod esse certa in

hac parte. Primum et fundamentale est, quod sacramenta non ponentibus obicem infallibiliter gratiam conferunt. Sic Tridentinum sess. VII, can. VI; ratio vero est ex institutione et promissione Christi infallibili sacramentis facta, quae frustrari non potest. Et cum promissio ista sit ad dandam gratiam, ut patet in sacramentorum institutione, quae habetur in multis locis Scripturae, immutabilis semper perseverat talis promissio, et causalitas ex illa secuta.

XCIX. Et deinde, quia sacramenta sunt instituta ut signa practica gratiae, non solum practica in significans, sed etiam ut virtutem habentia ex passione Christi: ergo necesse est ut ex se sint semper infallibiles causae, et signa gratiae; alias si ex se hanc infallibilitatem non haberent, in illis conficiendis (168) et administrandis nulla esset certitudo.

C. Ex hoc vero fundamento sequitur secundum, quod etiam certum est, scilicet, respectu infantium non habere locum conclusionem positam, sed sine aliqua dispositione ipsorum conferri illis effectum sacramentorum, quorum sunt capaces. Ratio est, quia ipsi nunquam possunt obicem ponere, cum non habeant actum voluntatis proprium; peccatum vero originale non debet proprio actu retractari, sicut nec proprio actu contrahitur, et ideo ad illud expellendum non requiritur dispositio aliqua ex parte suscipientium.

CI. Similiter nec procedit quaestio de adulto habente solum peccatum originale (sic hoc est possibile, apud S. Thomam enim pro impossibili reputatur) nam supposita contraria opinione, sicut peccatum originale non contrahitur per proprium actum, ita nec debet per proprium actum expelli: et ideo tunc non requiratur dispositio contra peccatum, sed solum voluntas suscipiendi baptismum, et actus fidei, quo accedens ad Deum credat quia est, etc. unde et dicitur Marci ultimo: Qui crediderit et baptizatus fuerit, etc. quia hi actus positive requiruntur in ordine ad terminum ad quem tenditur: respectu vero termini a quo receditur, requiritur contritio, vel attritio respectu peccatorum propriorum.



CII. Et quando dicimus, non ponentibus obivem conferri effectum sacramenti; per ly obivem, possumus intelligere duo, unum est respectu ipsius susceptionis sacramenti; alte um respectu effectus sacramentis; Respectu effectus sacramentalis obex est peccatum non detestatum, nec actualiter, nec virtualiter; non detestatum, inquam, ex motivo supernaturali; detestari enim ex motivo naturali, non est dispositio respectu formae supernaturalis, cum sit ordinis inferioris. Respectu susceptionis sacramenti obex est scienter accidere sine ea dispositione, quam per se requirit sacramentum, hoc enim est deordinate se habere, et contrarie ad ipsum sacramentum, si quidem suscipitur totum hoc sacramentum, et non eo modo quo petit specifica ratio sacramenti. Quod si scienter quis non accedat, practice et moraliter non accedit contrarius, nec susceptioni ejus deordinatus, si bona fide id faciat, et ita non habet obivem susceptioni; respectu autem effectus sacramenti obivem tunc non habebit, si quidem sacramentum, si non secundam gratiam possit physice causare, causabit primam.

CIII. Difficultatis ergo punctus est de adultis habentibus peccatum mortale, respectu susceptionis sacramenti mortuorum, aut non habentibus respectu susceptionis sacramenti vivorum. Et si dicimus, quod ad primi generis sacramenta requiritur actualis, vel virtualis dispositio, et detestatio peccati, item quae sit attritio: ad secundum autem generis sacramenta non requiritur actualis vel virtualis dispositio, sed sufficit habitualis. Et prima pars probatur: Quod enim requiratur aliquis dolor vel detestatio peccati patet, quia homo per peccatum fuit aversus a Deo per actualem conversionem ad creaturam: ergo oportet quod recedat ab ista conversione, et ita detestetur peccatum, alias enim justus esse non potest, nec vere dicitur converti et immutari ejus voluntas, nisi id ad quod prius conversus est, repellat; quod est peccatum.

CIV. Quod autem attritio sufficiat patet, quia sacramenta ista per se, et ex vi operis operati habent ordinari ad remissionem peccati, et acquisitionem (169) primae gratiae: ergo per se et ex opere operatio habent illam subjecto dare: ergo per se non requirunt dispositionem, quae sit contritio. Patet consequentia, quia

contritio semper est conjuncta cum gratia et charitate: ergo si per se requirunt dispositionem conjunctam cum gratia, per se requirunt gratiam in subiecto, et consequenter non possunt ex opere operato conferre primam gratiam, sed semper secundam, si quidem semper se supponunt gratiam in subiecto. Unde et Tridentinum sess. XIV, c. IV, definit: "Quod quamvis attritio sine sacramento poenitentiae perse ad justificationem perducere peccatorum nequeat, tamen eum ad gratiam Dei in sacramento poenitentiae impetrandam disponit." Igitur secundum mentem Concilii attritio sufficiens est dispositio ad impetrandam gratiam Dei in sacramento, atque adeo ut homo justificetur.

CV. Quod vero virtualis sufficiat, et non requiratur actualis patet, quia saepe contingit hominem in ipso actu sacramenti naturaliter et inculpabiliter diverti, et tamen cum accedebat ad sacramentum, dispositum fuisse; tunc autem non est privandus fructu sacramenti, cum ipse ex tali inculpabili inadvertentia non posuerit obivem; et sicut virtualis attentia et intentio sufficit ad ministranda et suscipienda sacramenta, cur non et virtualis dispositio, quae moraliter censetur permanere? Alias enim scrupuli multi animabus injiciuntur, si actu non habeant dispositionem, cum suscipitur sacramentum; nec enim requiritur physica existentia, sed moralis et virtualis;

CVI. Secunda vero pars probatur, quoniam sacramenta vivorum conferunt secundam gratiam ex opere operato, ubi non est obex; sed in illo qui habet habitum gratiae non est obex ad hoc ut conferatur secunda gratia, seu augmentum gratiae, si quidem secundae gratiae non contrariatur nisi peccatum mortale; ergo eo ipso quod habet quis habitum gratiae, non repugnat ex opere operato sibi dari secundam gratiam. Ex quo sequitur, quod cum peccatum veniale dicat habitualom conversionem in Deum, quia videlicet negative respicit finem ultimum, quia non destruit illum, nec contrariatur illi, ideo etiam stante peccato veniali non datur obex ad augmentum gratiae: et ita suscipiet illam qui sic accedit; quod et S. Thomas dicit infra, quaeest. LXXIX, art. VIII, loquens de eucharistia; et



eadem est ratio de aliis sacramentis vivorum.

SOLVUNTUR ARGUMENTA.

CVII. Sed objicies primo : Homo adultus negative se habens, id est, neque volens, neque nolens suscipere sacramentum, non ponit obicem, quia non resistit sacramenti susceptioni, et tamen non recipit gratiam: ergo falso dicitur quod non ponentibus obicem gratia datur.

CVIII. Respondetur illam qui nec volens nec nolens suscipit sacramentum, obicem ponere sacramento, et susceptioni ejus, quia non modo humano et voluntario illud suscipit, si quidem nec virtualiter nec actualiter habet voluntatem suscipiendi, imo simpliciter dicitur nolens, quia respectu eorum, quae homo disponere debet de se, simpliciter censetur nolens, quando nec actu nec virtute illud vult. (170)

SI CONTRITIO SIT ULTIMA DISPOSITIO AD GRATIAM, PHYSICA, VEL MORALIS.

CIX. Secundo objicies ad probandum nullam requiri dispositionem ex parte adulti suscipientis : Nam homo per sacramentum justificatur gratis, et ex opere operato: ergo non requiritur ad hoc dispositio nostra. Patet consequentia, nam quod datur ratione dispositionis, non datur mere gratis, si quidem aliquale jus, seu commensurationem habet cum gratia. Item sequitur, quod esset aliquis causa suae justificationis, quod est omnino falsum. Et sequela patet; tum, quia per dispositionem movet se libere ad illam, et sic est causa illius; id enim ad quod libere quis se movet, causat, nec ut instrumentum solum se habet; tum, quia dispositio est vere et proprie causa formae, quae introducitur, saltem in genere causae materialis; et sic homo se disponens, vere et proprie esset causa suae justificationis, ut patet etiam exemplo hominis generantis; dicitur enim homo vere et proprie causa filii, quamvis formam (id est, primam rationalem) non producat, sed solum dispositionem ultimam attingat : ergo similiter dicitur causa justificationis, licet formam justificationis non attingat, sed dispositionem ultimam.

CX. Confirmatur, quia forma non potest conservari sine dispositione, quae ad ejus introductionem requiritur, ut patet in naturalibus; sed sine dispositione et motu liberi arbitrii potest gratia conservari in homine : ergo non requiritur talis dispositio ad ejus introductionem.

CXI. Respondetur justificationem nostram gratia fieri a Deo, et si fiat cum dispositione nostra. Primo quidem, quia gratis justificari, excludit meritum et rationem debiti, non autem comparationem et dispositionem ex parte nostra. Per illam autem dispositionem non mereatur quis suam justificationem, quia non habet principium meriti. Quod autem datur ratione dispositionis, tamquam meriti, inducit jus, quia supponit principium talis meriti; quod autem datur ratione dispositionis, non tamquam ratione meriti, sed ratione dispositionis, nullum inducit jus, sicut qui destinaret dare eleemosynam illis qui habitant in tali domo aut conventu, habitatio domus non induceret jus, etsi dispositio esset ad habendam gratis eleemosynam.

CXII. Secundo : Dicitur gratis quia justificari, etiam supposita dispositione, quia dispositio ipsa, et praeparatio etiam a Deo est, licet nos illius cooperatores simus. Unde et septuaginta : Praeparatur voluntas a Domino, Prov. VIII, juxta et iterum : Cum timore et remore salutem vestram operamini: Deus est enim qui operatur in vobis velle et perficere, Phil. II; ergo et dispositio ipsa et praeparatio a Deo est; et sic gratis omnis justificatio datur.

CXIII. Tercio, quia ut dicit S. Thomas quaest. XXVIII de veritate, art. I ad octavum : " Remissio peccatorum dicitur justificatio ex parte termini, vel finis : dicitur etiam misericordia ex parte principii, in quantum est opus divinae misericordiae : quamvis et in remissione peccatorum aliqua justitia servetur, secundum quod omnes viae Domini sunt misericordia et veritas; praecipue quidem ex parte Dei, in quantum remittendo peccata facit, quod Deum decet, aliquo etiam modo, sed non sufficienter apparet justitia ex parte ejus, cui peccatum remittitur, in quantum in eo aliqua dispositio ad gratiam invenitur, sed inefficiens." Haec

D. Thomas.

CXIV. Ex quibus verbis clare colligitur, dispositionem illam non inducere justitiam in ordine ad Deum, habere tamen quandam similitudinem et adumbrationem justitiae, quatenus aliquo modo per dispositionem accedit ad justitiam etsi insufficienter, et ideo simpliciter fit gratis justificatio, secundum quid autem et insufficienter et adumbrate ex justitia, quod non est inconveniens; ut videlicet sic inveniatur in omnibus viis Domini misericordia et veritas.

CXV. Ad secundum inconveniens negatur sequela; homo enim non dicitur se justificare, aut causare suam justificationem, cum justificare importet efficientiam; homo autem nullam efficientiam habet in suam justitiam. Unde licet per liberum arbitrium se moveat ad justitiam, et efficienter ipsam dispositionem producat, et non ut inanime instrumentum se habeat, tamen neque pervenit ad introductionem ipsius formae, quae est gratia; neque dispositiones istae ullam habent efficientiam in unionem formae cum subjecto, aut illam debitam efficiunt. Unde homo per motum liberi arbitrii solum est cooperator ad praeparationem suae justificationis, non autem est causa illius efficienter. Quod autem sit causa dispositiva, secundum dispositiones non inducentes debitum, non est inconveniens; hoc enim non est causare suam justificationem, sed suam dispositionem ad justificationem.

CXVI. Ex quo patet ad secundam probationem, quod causa dispositiva est causa quidem formae, sed veluti materialis; et si dispositio sit insufficiens, erit valde remota; quod non est inconveniens concedere homini respectu gratiae, cum non sit inconveniens concedere in homini dispositionem ad gratiam, non facientem sibi debitam gratiam, sed solum praeparantem, ut ex misericordia Dei detur; cum praesertim haec ipsa materialis dispositio a Deo sit, ideoque gratuita.

CXVII. Ad exemplum vero de anima rationali dicitur, quod homo generans introducit, dispositiones quae attingunt unionem animae, ad corpus physice, et faciunt naturaliter debitam intentionem animae ad corpus; dispositiones autem ad gratiam, neque attingunt unionem gratiae ad animam,

neque illam debitam faciunt; et ideo introducens illas non dicitur introducere gratiam, sicut qui generat hominem. Unde et dispositiones istae moraliter tantum, non physice causant gratiam dispositivae. Secundo dicitur, quod cum ipsa dispositio ad gratiam sit ex auxilio Dei gratuito, ideo totum attribuitur Deo; non autem ipsi homini, qui secundum superiorem virtutem gratis sibi communicatam se disponit; quod non contingit in generatione hominis.

CXVIII. Sed instabis: Qui habet contritionem habet dispositionem ultimam ad gratiam, et omnino illi commensurata et aequalem: ergo non est insufficiens dispositio, nec indebitam reddit gratiam, sed omnino debitam, cum sit dispositio ei proportionata.

CXIX. Respondetur contritionem ut consideratur formata gratia, sed ipsam antecedens quadam prioritate naturae, non esse respectu gratiae dispositionem ultimam, quasi connaturalem, sed ex misericordia et favore Dei. De omni enim dispositione, qua homo se disponit ad gratiam, dicit S. Thomas in verbis relatis: "Quod est insufficiens, et non fundans justitiam simpliciter in ordine ad Deum." Signum ergo est contritionem non esse ultimam dispositionem connaturalem, sed ex favore et misericordia Dei, illa supposita, infundi gratiam: ipsaque ut formata gratia, et fundata in Charitate, connaturalis dispositio est, et connexa cum justificatione. (172)

CXX. Unde Concilium Tridentinum sess. XIV, cap. IV, dicit: "Contritionem praeparare ad remissionem peccatorum, si cum fiducia divinae misericordiae, et voto praestandi reliqua conjuncta sit." Et loqui videtur Concilium de contritione ut antecedit formationem gratiae; nam postea in eodem capite incipit agere de contritione charitate formata, in illis verbis: "Docet praeterea, etsi contritionem hanc aliquando charitate perfectam esse contigerit, etc."

CXXI. Ratio vero hujus est, quia omnis dispositio, et contritio antequam sit charitate formata, est in subjecto peccatore, et compatitur cum peccato, etis jam illud incipiat detestari:



omnis autem dispositio quae compatitur cum peccato, pro ea parte et ratione qua cum illo compatitur, non potest habere connexionem per se cum gratitudine subjecti in ordine ad Deum, quia quamdiu homo est in peccato, est Deo abominabilis: ergo contritio pro ea parte quae gratiam antecedit, et cum peccato compatitur, adhuc est in subjecto Deo abominabili: ergo non habet connexionem per se et naturaliter ut tale subjectum sit gratum, et acceptum Deo, sed ex misericordia Dei debet fieri.

CXXII. Et praeterea, quia illa contritio ut sic non est perfecta satisfactio pro offensa Dei cum haec sit infinita: ergo ex se non habet sufficientem connexionem ut gratiam, et remissionem offensae obtineat; sed debet favor Dei, et iustitia meritorum Christi interponi ut tali contritioni gratia adjungatur, si quidem ex se sufficiens non est offensam aequare; adeoque nec remissionem peccati praestare.

CXXIII. Ad confirmationem argumenti principalis respondetur, quod illa maxima procedit de dispositione requisita in genere physico et naturae, non in genere morali, qualis est quae requiritur ex parte liberi arbitrii ad gratiam: Secundo, quod non omnis dispositio requisita ad introductionem formae, requiritur etiam ad conservationem, plura enim ad introductionem de novo requiruntur; sicut sine igne non fit cibus, qui tamen sine illo conservatur; et sine igne non calefit aqua, quae sine illo conservat calorem; ac denique multas videmus requiri dispositiones et accidentia quando res fit, sine quibus postea conservari non repugnat.

CXXIV. Tertio objicies: Nam in sacra Scriptura, tota justificatio hominis attribuitur Deo, et homo comparatur ad ipsum ut: lutum in manu figuli: unde et: Gratiam Deus operatur in nobis sine nobis: ergo ex parte nostra dispositio non requiritur.

CXXV. Confirmatur, quia posita efficaci motione Dei disponentis hominem, non potest ipse non moveri ac disponi: ergo non libere se movet, si quidem causa libera est, quae positae omnibus requisitis ad agendum, potest agere et non agere: ergo quaecumque efficaci motione posita, poterit non moveri ac disponi; hoc autem supposita efficaci Dei motione est impos-

sibile: ergo talis dispositio ex Dei motione efficaci non congruit libere dispositioni hominis ad sacramenta.

CXXVI. Respondetur, quod tota justificatio Deo attribuitur ut efficienti, homini vero ut mobili se etiam moventi, ex ipsa elevatione et efficientia Dei: Unde diversis rationibus attribuitur homini et Deo; Deo, ut auctori et elevanti ad suam participationem hominem; homini autem ut cooperanti et suscipienti et assentienti. Sic enim suscipit (173) homo a Deo, ut etiam se moveat, et agat in finem; et in ipsum, a quo movetur et convertitur. Et ideo dicitur tamquam: lutum esse in manu figuli, quantum ad hoc quod quidquid habet homo, recipit a Deo movente et perficiente, sicut quidquid habet lutum in ordine ad efformaturam vasis, suscipit a figulo; non tamen quantum ad hoc quod homo nihil omnino agat motionem istam recipiens, quippe qui dissentire possit, ut dicit Concilium; lutum autem nihil omnino agit suscipiens efformationem illam, quippe qui dissentire non potest, et ideo non suscipit ut agat sicut homo: Deus autem operatur in nobis gratiam sine nobis, vel quantum ad infusionem gratiae si sumatur pro habitualli gratiae vel quantum ad immissionem primi auxilii et sanctae cogitationis, quod nullo modo est a nobis; non tamen sine nobis. Unde etiam licet non justificet nos a nobis, non tamen sine nobis, quia moveri nos oportet ad Deum.

CXXVII. Ad confirmationem respondetur, quod stante efficaci motione, non stat non moveri hominem libere, hoc est, in sensu composito; stat tamen non moveri necessario, et hoc est in sensu diviso, quia videlicet illa motio efficax est ratio et actualis ut moveatur homo, non quomocumque, sed libere: unde non solum dat moveri et agere illa motio, sed etiam modum agendi: unde sensus divisus non debet dividere materiam a potentia, nam motio illa etiam causa est ratione libertatis: unde illa stante, libertas actualatur, ac juvatur, non minuitur. Sensus autem compositus, est cum ipsa motione, non in ordine ad modum agendi, qui est liber, sed in ordine ad actum oppositum, et substantiam actus, quia non stat fieri oppositum actum stante illa motione, si-

cut nec stante actu opposito ; non tamen propterea fit ille actus non libere, sed omnino libere.

CXXVIII. Et ideo non stat illa posita motione non fieri actum oppositum quantum ad infallibilitatem, non tamen quantum ad necessitatem, et modum agendi. Unde licet homo possit facere oppositum ad quod movetur, quia tali modo movetur ut in oppositum possit ex vi modi agendi, non tamen potest frustrare Dei motionem, quia cum omnimoda infallibilitate quoad substantiam datur, sine ulla tamen necessitate quoad modum agendi : et ideo cum potentia ad opposita.

CXXIX. Quarto arguitur contra id quod dicitur, sufficere virtualement attritionem, seu dispositionem : Nam ut docet S. Thomas 1-2, quaest. CXIII, art. III, et XXVIII de veritate, art. III : " A dultus non justificatur sine motu, et actu liberi arbitrii, pro ipso instanti justificationis ;" ergo non sufficit virtualis contritio, si quidem tunc non movetur liberum arbitrium, nec habet actum.

CXXX. Confirmatur, quia si sufficeret virtualis dispositio, posset homo cum peccato veniali actuali accedens ad sacramentum justificari ; consequens est impossibile : ergo. Sequela patet, quia peccatum veniale non tollit virtualement dispositionem, sicut nec virtualement intentionem accedendi ad sacramentum. Falsitas consequentis patet ; tum, quia iste sic accedens peccat actu, et indigne et sine reverentia accedit actu : ergo non justificatur actu ; simul enim peccare, et diligere supernaturaliter Deo, videtur repugnans ; tum, quia effectus sacramenti mensuratur per actus susipientis ; tunc autem nullum habet actum per quem gratia danda mensuretur : ergo.

CXXXI. Confirmatur secundo : (174) Quando agens et patiens mutuo se possunt tangere mediante actibus : ergo sin illis seu contactu illorum actio non sequitur. Respondetur doctrinam D. Thomae intelligi de motu actuali vel virtuali ; utroque enim modo conversa manet voluntas in Deum. Unde pro instanti justificationis sufficit talem conversionem existere, quam non solum ratione motionis actualis, sed etiam virtualis remanere constat. Verum tamen extra sacramentum, quando quis justificatur ratione contritionis, verum est in ip-

so instanti justificationis, actum contritionis inesse ; nam si justificaretur quando est virtualis contritio, talis virtualis contritio supponit actum contritionis praecessisse ; si autem praecessit actus contritionis, eo ipso quo talis actus ponitur, eodem instanti ponitur et justificatio : non ergo datur casus, quo ex virtuali dispositione, aut contritione justificetur quis extra sacramenta ; et fortassis sic loquitur D. Thomas in locis allegatis. Quando autem quis accedit ad sacramentum si habuit dispositionem, sive illa attritio sit, sive contritio, et in instanti susceptionis sacramenti actualiter sit distractus, dummodo sine peccato mortali, sufficienter remanere intelligitur illa dispositio, ut suscipiatur sacramentum, sicut et intentio.

CXXXII. Unde et D. Thomas determinat infra quaest. LXVIII, art. XII : " Amantes et furiosos baptizari posse etiamsi actu contradicant, dummodo quando erant sanae mentis constet eos voluisse baptizari ;" et quaest. LXXXIX, art. VIII determinat : " Veniale peccatum non impedire effectum eucharistiae, qui est augmentum gratiae, licet impediatur fervorem, quia habet habitualement voluntatem manducandi spiritualiter sacramentum : " ergo non requiritur secundum D. Thomam semper actualis dispositio.

CXXXIII. Ad confirmationem conceditur sequela, cum peccatum veniale non sit obex, nec pro effectu sacramenti, qui est gratia ; nec pro susceptione sacramenti quae solum requirit subjectum cum ea dispositione, quae gratiae non contrarietur et quae non sit indigna susceptio mortaliter, licet sit indigna venialiter. Ad probationem minoris dicitur. quod iste sic accedens peccat quidem venialiter, non tamen peccat contra susceptionem debitam sacramenti, et ita non accedit indigne indignitate mortali, sed veniali, et consequenter neque cum obice, ut non suscipiat fructum gratiae, quia veniale peccatum non contradicit gratiae quantum ad substantiam, sed quantum ad fervorem ; et sicut non repugnat simul peccare venialiter, et diligere a Deo supernaturaliter habitualiter, quia habitus ipse gratiae manet in peccante venialiter, sic neque repugnat in sacramenti susceptione peccare venialiter, et accipere gratiam.



habitualiter, quia sicut peccatum veniale habituali gratiae non contrariatur, ita nec obex respectu illius.

CXXXIV. Quod autem dicitur, mensurari gratiam sacramenti per actus susipientis, respondetur ita esse, quando tales actus sunt; si autem non sint, mensuratur vel cum habituali dispositione, si dandum sit augmentum gratiae; vel cum virtuali, si danda sit prima gratia, aut etiam si per illam se disposuit ad augmentum, nec opus est ut cum actuali mensuretur; vel si nulla sit dispositio contritionis non mensurabitur cum illa gratia impendenda, sed ex opere operato infundetur minima quae potest, quia solum per illam dispositionem obex tollitur, (175) non vero mensura aliqua ad gratiam dandam apponitur.

CXXXV. Ad secundam confirmationem respondetur, inter agens et patiens (praesertim spirituale) sufficere virtuales contactum; et consequenter virtuales etiam dispositionem ad talem contactum sufficere, cujus virtus manet in susceptione sacramenti, et per illam sufficienter fit contactus.

CXXXVI. Sed adhuc instabis : Si quis velit suscipere sacramentum solum propter vanam gloriam, aut aliud peccatum veniale, ista susceptio est peccaminosa, et non habet aliam voluntatem sacramenta suscipiendi : ergo non habet voluntatem suscipiendi sacramentum debite et religiose : ergo neque sacramenti effectum suscipiet, nam effectus sacramenti datur conformiter, et mediante susceptione ejus : ergo si susceptio est peccaminosa et irreligiosa, non poterat mediante illa effectus sacramenti dari.

CXXXVII. Respondetur voluntatem illam, et si peccaminosa sit, esse tamen liberam et voluntariam sacramenti susceptionem; nec sic contrariam sanctitati sacramenti, aut illi obicem ponere. Et ita habet duas rationes. Una est, voluntariam esse susceptionem sacramenti; altera est, esse praeter finem ultimum, et contrariari fervori charitatis. Ratione primi est sufficiens susceptio ut sacramentum det gratiam, quia non est indigna ratione sacramenti indignitate mortali, nec obicem ponendo; et ideo sacramentum habet effectum suum infundendo saltem minimam gratiam ex opere operato. Ratione secundi est peccatum veniale, et indignitas aliqua seu reverentia,

venialis tamen : sed ratione illius non datur effectus sacramenti.

CXXXVIII. Nec dispositio nostra aliter est medium dandi gratiam, nisi quantum non sit obex in subjecto ad gratiam habendam ex opere operato, ideoque stante isto non obice cum voluntaria susceptione sacramenti, effectus sequetur.

CXXXIX. Si quaeratur, a quo virtute et principio elicatur attritio, respondetur non esse actum virtutis, nec procedere a virtute, sed a motione et auxilio Spiritus sancti. Nec enim attritio est dispositio perfecti ad optimum, sed imperfecta dispositio; contritio autem est perfecta dispositio, et elicitur a virtute infusa poenitentiae. Vide magistrum Nugno II tomo super quaestionem supplementi, art. I et II, etc.

CXL. Quinto objicies : Habituale peccatum mortale est sufficiens obex ad sacramenti effectum : ergo et sola attritio est insufficiens dispositio. Antecedens patet, quia habituale peccatum pugnat cum effectum sacramenti, qui est gratia ; ergo est obex, alias si sufficiens obex non esset, posset homo ad sacramentum vivorum cum sola attritione cognita accedere, et suscipere effectum gratiae. Consequentia vero probatur, quia attritio non destruit habituale peccatum : ergo stante attritione stat mortale peccatum : ergo stat et obex.

CXLI. Respondetur distinguendo antecedens; habituale peccatum nullo modo detestatum est sufficiens obex ad sacramentum, concedo; habituale peccatum detestatum (etsi non omnimoda perfectione) est obex, nego; et ideo negatur etiam consequentia; attritio enim dicit jam detestatum peccatum, etsi non perfecte; et ideo est sufficiens dispositio pro sacramentis mortuorum, quae sunt instituta ad dandam primam gratiam, et remissionem peccati; non tamen ad sacramenta vivorum, quae ex ratione specifica solum causant augmentum; licet si sine contrarietate ad susceptionem (176) sacramenti vivorum accedatur, dabitur etiam prima gratia : tunc, autem sine contrarietate acceditur quando quis non intelligens se cum dispositione non requisita, seu sufficiente accedere, illud suscipit. Igitur cum detestatio peccati sit



motus a peccato ut a termono a quo, jam qui atteritur recedit a peccato, et si non ita perfecte ut ad terminum ad quem accedat, sicut facit contritio; et ideo sufficienter non manet tunc habituale peccatum ut obex ad primam gratiam, si quidem jam receditur ab illo, et si nondum in termino ponatur homo, quousque gratiam habeat; ut tamen nonhabeat obicem, sufficit jam redeccere a peccato.

#### DUBIUM QUARTUM.

UTRUM IDEM SACRAMENTUM SECUNDUM SPECIEM HABEAT SEMPER AEQUALEM EFFECTUM.

#### Conclusio est,

CXLII. Quod in aequaliter dispositis habet semper aequalem effectum; in dispositis vero inaequaliter diversum habet effectum.

CXLIII. Pro intelligentia hujus conclusionis notandum est, quod loquimur in praesenti de eodem sacramento secundum speciem, quia respectu diversorum specie sacramentorum probabilius est sacramentum excellentius conferre majorem et excellentiorem gratiam. Loquendo autem de sacramento ejusdem speciei, potest dupliciter intelligi quod conferat majorem, aut diversam gratiam, uno modo, quia sit diversa aut inaequalis gratia sacramenti, non ex se, et ut procedit a sacramento; sed ut conjuncta cum ea, quae praecesserat in subjecto, ut, verbi gratia, si unus accedit cum gratia aut contritione ut duo, et alius cum contritione ut quatuor; iste cum adjuncto sacramento reportabit gratiam ut quinque, alius vero gratiam ut tria, quae quidem inaequalis gratia est non tamen ut a sacramento procedit (quia sic solum est unus gradus) sed ut dispositioni adjungitur.

CXLIV. Alio modo potest intelligi, quod inaequalis gratia detur diversimode disposito, quia videlicet, ab ipso sacramento inaequalis etiam gratia procedit respectu inaequaliter dispositi, ut in casu posito illi qui accedit cum contritione ut quatuor, dat ex opere operato gratiam ut quatuor, ut sic cum dispositione, qua accedit, duplo majorem reportet a sacramento; videlicet et ratione dispositionis, et ratione operis operati. Unde si quis cum gratia

ut mille accederet ad sacramentum, haberet gratiam ut duo milia, et si iterum accederet, reportaret ut quatuor milia, etc.

CXLV. Ex quo fit, quod cum habitualis dispositio sit sufficiens pro sacramentis vivorum (ut dictum est) posset aliquis habens gratiam habituales per frequentationem sine aliquo actu augere mirabiliter gratiam, ita ut in infra unum aut duos menses computari non posset talis gratia, cum crescat illo computo, qui vocatur de la cernina: sicque consultius esset hominibus (etiam sine aliquibus virtutum actibus) soli sacramentorum frequentiae insistere, nec de aliis virtutibus ita curare, cum ibi tantum gratiae augmentum habeant, quod in virtutum operibus nequaquam habebunt. Imo etiamsi pluries peccent, dummodo pluries resurgant, et sacramenta frequentent, immensum cumulum gratiae consequentur, etc. (177)

DESIDERANTUR ALIQUOT LINEAE, QUAS SUPPLERE RELIGIO FUIT, AUCTORIQUE SUPPONERE.

CXLVI. Explicatur autem sic conclusio: Quoniam omnis effectus qui procedit ab aliquo agente, vel determinatur ab ipso agente, vel a dispositione materiae, in quam agitur. Et ab agente quidem, quia omne agens agit per formam suam, cui assimilari debet effectus, et oportet ab eo determinari effectum quoad speciem, et quia instrumentum non agit per formam, sed per motionem, ideo non debet assimilari instrumento, sed principali moventi. Quoad modum autem majoris vel minoris perfectionis intra eandem speciem, cum illud agens quod movet instrumentum (seu sacramentum) sit infinitae virtutis, et ex se possit in majorem ac majorem effectum prodire, quantum est ex parte ejus non est accipienda mensura effectus.

CXLVII. Solum ergo oportet determinare hunc effectum ex promissione Dei alligata sacramento, vel ex dispositione ejus, qui ad tale sacramentum accedit. Promissio autem Dei facta sacramento, seclusa dispositione susipientis est una et determinata; nec enim indeterminatum effectum illi potest promittere:



aut enim esset infinitus, aut nullus : quorum utrumque falsum, cum et constet dari effectum seclusa dispositione suscipientis (ut in parvulis) et constet etiam illum esse determinatum, et non infinitum. Igitur ex promissione Dei facta sacramentis habent aliquam gratiam dare seclusa dispositione; et haec debet esse certa et determinata : et cum promissio illa ex parte Dei facta illi sacramento sit una et aequalis, aequalem quoque semper effectum habebit, seclusa dispositione; nec est fundamentum ut dicamus pro arbitrio Dei dari maiorem gratiam uni quam alteri per idem sacramentum, et cum aequali dispositione accedentibus.

CXLVIII. Ex quo fit, quod alia etiam sacramenta, quando sine dispositione sibi debita et per se requisita, aut cum aequali dispositione recipiuntur, aequalem quoque effectum praebent ex opere operato, et promissione Dei : nam cum sacramenta habeant dare gratiam non ponentibus obicem, ut Concilia definiunt, necessarium est ut etiamsi actualis dispositio hominis non sit, sed sola habitualis, aut etiam non sit dispositio sufficiens ex se, sed tamen non ponatur obex, quod sacramenta illa effectum aliquem causent in subjecto, eumque determinatum, et hunc dicimus esse minimum, quem sacramenta dare possunt ex opere operato, sicut est minima gratia quam dat baptismus parvulis, crescit enim ex dispositione suscipientis. Igitur quando sacramentum sumitur sine cooperante dispositione subjecti, aequalem semper effectum habet ex opere operato, sive alias habitualiter sit homo jam in gratia, sive non.

CXLIX. Quod autem quando homo per cooperationem suam se disponit, maiorem etiam gratiam consequatur ex opere operato sacramenti correspondente illi dispositioni probatur, quia Tridentinum citatum definit : "Unicuique dari gratiam a Deo juxta dispositionem et cooperationem suam : " ergo gratia quae datur in sacramentis ex opere operato, debet etiam distribui a Deo juxta mensuram dispositionis, et cooperationis uniuscujusque, ut patet in sacramentis mortuorum, quando quis ad ea cum sola attritione accedit : tunc enim si inaequaliter attriti aequaliter justificarentur (178) ex opere operato (non enim ibi datur gratia aliqua ex opere operantis) non daretur gratia a Deo in Prima jus-

tificatione juxta cujusque dispositionem et cooperationem.

CL. Ratio vero praeter Christi institutionem (quae est a priori) ea est, quia omne agens de se indifferens ad majorem vel minorem effectum, juxta dispositionem passi perfectius, aut imperfectius operatur; ergo sacramentum respectu sui effectus, quem causat ex opere operato, et ut Christi instrumentum, perfectius operabitur in subjecto perfectius dispositio, et ita juxta illius dispositionem augebitur gratia ex opere operato. Pertinet id etiam ad maiorem sacramentorum reverentiam et cultum, ut cum majori devotione suscipiantur, quo plenionem habeant effectum.

CLI. Ex dictis collige primo, in sacramentis dari minimum quod sic gratiae ex opere operato causatae, non tamen maximum quod sic, nam sacramenta non ponentibus obicem, et non cooperantibus dant determinatam quamdam gratiam, quae minima est quam causare possunt, utpote nulla suscipientis dispositione determinata. Verum tamen est, quod non in omnibus sacramentis est aequalis haec gratia, sed excellentius sacramentum excellentiorem confert gratiam, minimam tamen pro suo genere, si a dispositione non determinetur; quia tamen dispositio magis ac magis crescere potest in infinitum, etiam et sacramenti effectus magis ac magis crescere potest in infinitum.

CLII. Sequitur secundo, quod illa dispositio quae praecise est removens prohibens, et nullo modo cooperans, non facit crescere gratiam, quae ex opere operato datur a sacramento. Patet hoc, quia dispositio illa solum habet tollere obicem, ut sacramentum habeat suum effectum : ergo non est mensura determinans perfectionem gratiae dandae, nec faciens subjectum magis aptum et capax ac dispositum positive, sed solum negative (ut sic dicam) non ergo ratione illius datur sacramentum maiorem gratiam. Et sic in infantibus baptismus habet semper aequalem effectum.

CLIII. Similiter illi qui solum habitualiter sunt dispositi, et non formaliter, aut virtualiter cooperantes, non recipiunt maiorem gratiam, quia habitua-



lis dispositio solum est remotiva obicis in sacramentis vivorum, non autem positive capaciores reddens suscipientem.

CLIV. Ratio vero a priori est, quia habitus gratiae est entitas augenda: non est ergo mensura augmenti faciendi, sed id quod augendum est. Et hujus signum est, quod si sacramentum eucharistiae datur infanti, solum dabit illi augmentum minimum quod potest dare eucharistia: ergo ob habitusalem solum dispositionem non datur gratia ex opere operato, nisi minima; alias sine ullo actu suo posset homo mirabiliter in gratia crescere. Quare fit consequens, non esse admittendum illum computum de la cernina, quia non quantum quis est habitualiter dispositus, tantum in duplo augebitur gratia, sed quantum se actualiter, vel virtualiter disposuerit.

CLV. Sequitur tertio, eum qui cum sola attritione accedit bona fide ad sacramentum, non accipere augmentum gratiae secundum mensuram attritionis; bene tamen illum, qui accedit cum attritione ad sacramentum mortuorum. Primum patet, quia talis attritio est dispositio per accidens respectu illius sacramenti, et tantum removens prohibens, non autem per se debita illi, et consequenter nec per se mensurans illius effectum. Respectu autem sacramenti (179) mortuorum est per se debita dispositio, et non per accidens; unde potest mensurare ejus effectum, ut juxta dispositionem suam et cooperationem accipiat gratiam Dei.

CLVI. Notandum tamen est, quod absolute loquendo et per se magis disponitur quis ad augmentum gratiae per contritionem, etsi minus intensam, quam per attritionem, etiamsi intensior sit; nam contritio est dispositio magis connaturalis gratiae et perfectior; unde magis servit ad gratiae augmentum. Quae autem sit melior dispositio pro sacramenti effectui, cum possint variae dispositiones esse; videlicet actualis aut virtualis dilectio et contritio, aut habitualis gratia, vel major devotio, vel major multiplicatio actuum hujusmodi; videtur inter omnes dispositiones actualis praeminere; et inter actuales illa, quae fervorem charitatis, et devotionem erga sacramentum magis intensum habet; quamvis in hoc etiam multiplicatio et continuatio actuum maxime pon-

deretur. Sufficiens vero dispositio saltem illa est, quae obicem tollit sacramento suscipiendo, et ejus effectui.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

CLVII. Sed objicies: Respectu gratiae quae datur ex opere operato formaliter loquendo nostra dispositio non se habet ut dans aliquam virtutem aut perfectionem, sed ut removens prohibens: ergo ex majori dispositione nostra non crescit gratia ex opere operato formaliter loquendo, sub ratione operis operati. Consequentia patet, quia dispositio removens prohibens tantum se habet negative respectu formae introducendae: ergo non potest mensurare ejus perfectionem. Antecedens autem probatur, quia gratia quae datur ex opere operato, non datur virtute dispositionis, nec dispositio se habet ad illam ut principium a quo virtutem et perfectionem habeat, sed solum a Christi meritis et passione, alias non esset ex opere operato: ergo non crescit gratia secundum illam formalitatem, quae est ex opere operato, ex vi dispositionis.

CLVIII. Respondetur negando, quod nostra dispositio se habeat ut pure removens prohibens respectu gratiae, quae datur ex opere operato, quia licet non se habeat ut principium virtutis et efficaciae illius gratiae, prout datur ex opere operato, habet se tamen ut aptitudo et capacitas subjecti ad majorem effectum suscipiendum ab ipso agente, quod de se indifferens est ad majorem et perfectiorem gratiam dandam sine termino, et ut applicans ipsum sacramentum ad operandum; et sic melius applicatum melius operabitur. Unde sicut de luce solis quaedam corpora plus recipiunt quam alia, ex dispositione materiae recipientis lucem, licet materia recipiens non det virtutem et efficaciam luci ut producat, aut intendatur; sic ex dispositione subjecti redditur quis capacior ad suscipiendam gratiam, quae ex opere operato per sacramenta derivatur.

CLIX. Sed instabis: Nam illi dispositioni, qua subjectum disponitur, correspondet gratia ex opere operantis, tanta quanta est dispositio: ergo respectu gratiae ex opere operato non praestat illa dispositio majorem capacitatem, ut si,



vervâ gratia, disponitur quis dispositione ut quatuor, quod recipiat gratiam ut octo, si quidem capacitatem non habet ad gratiam ut octo, sed solum ad gratiam ut quatuor.

CLX. Respondetur, dispositionem illam aliter se habere ad gratiam, (180) quae datur ex opere operantis, aliter ad gratiam, quae infunditur ex opere operato. Nam respectu propriae gratiae habet se vel ut meritoria, si homo jam sit in gratia, vel ut informata ipsa gratia, si tunc primo acquiratur. Respectu autem gratiae ex opere operato habet se ut pure dispositio conjuncta agenti habenti virtutem ad dandam gratiam prout fuerit dispositum subjectum. Unde tale agens non attendit in illa dispositione (ut quatuor, verbi gratia) rationem meriti, aut informationem gratiae, quam secum importat, sed praecisam rationem dispositionis, ut ipsum agens agat in tale subjectum. Sicut enim ut simpliciter et quoad substantiam producat gratiam, solum requirit non obicem in subjecto; sic ut tantam producat, solum requirit non obicem ad tantam; seu dispositionem ad tantam, quantumvis dispositio illa alias sit meritoria, et informata gratia ratione operis operantis. Sufficit enim quod subjectum relinquat dispositum, et conjunctum cum agente tali producat gratiam ut quatuor.

CLXI. Itaque licet dispositio ex parte subjecti sit solum ut quatuor, virtus tamen et efficacia est ut octo, quia illa dispositio de se habet virtutem ut quatuor ad gratiam ex opere operantis, et agens ex opere operato conjunctum tali dispositioni habet distinctam efficaciam et virtutem ut quatuor. Non est autem inconueniens, quod addita nova virtute et efficacia, etsi dispositio in ratione dispositionis sit eadem, majorem habeat effectum, si in ratione virtutis crescit, quia conjungitur novae virtuti et agenti. Nec enim dispositio ad gratiam est pure passiva, sicut multitudo materiae ad recipiendum calorem aut lucem, sed ut est dispositio movens subjectum ad gratiam, et meritorie illam attingens, et subjectum sit jam gratum; unde addita nova virtute ab extrinseco productiva gratiae, illa dispositio subjecta illi novae efficaciae majorem effectum gratiae tribuet, quia licet actualiter solum disponat ut quatuor, tamen habitualiter habet efficaciam ut octo, tum ratione vir-

tutis et efficaciae propriae, quae est ut quatuor; tum ratione efficaciae extrinsecus adjunctae, et gratiam ipsam habitalem producentis, quae est etiam ut quatuor.

CLXII. Vel dicendum, quod dispositio active, seu ex propria virtute et efficacia, habet suum effectum, passive autem habet a sacramento accipere ex opere operato novam efficaciam, et consequenter novum effectum. Intelligitur autem dispositio habere propriam efficaciam, non ad producendam gratiam, sed ad active destruendum peccatum, et mediante tali activitate et efficacia disponendo subjectum ad gratiam. In sacramento autem gratiam. In sacramento autem dispositio solum se habet ut applicans sacramentum respectu subjecti, non solum ut gratiam operetur, sed etiam ut destruat peccatum, si non sit destructum; si autem sit destructum, ut melius operetur gratiam. Et hoc est quod dicit S. Thomas III p. quaest. LXXXVI, art. VI, et IV, dist. XIV, art. I, quaestiuncula prima: "Quod poenitentia efficienter et non solum formaliter peccatum dimittit." Praeter hoc autem etiam datur dispositio in ordine ad gratiam, qui est conatus hominis se disponentis, qui non se habet ad gratiam active physice, sed veluti moraliter, et juxta illius quantitatem charitas et gratia datur, ut S. Thomas ait 2-2, quaest. XXIV, art. III. At vero respectu sacramenti istae dispositiones non se habent nisi ut applicantes sacramentum sic vel sic; ut taliter applicatum (181) sacramentum gratiam majorem vel minorem ex opere operato infundat.

CLXIII. Secundo arguitur: Sacramentum mortuorum (verbi gratia poenitentiae, aut baptismi) quando confertur homini attrito non potest majorem gratiam dare ratione majoris attritionis: ergo non semper infunditur gratia juxta dispositionem et cooperationem subjecti. Patet consequentia, quia respectu illius gratiae sacramentalis ex opere operato (id est, remissionis culpae) propria et per se dispositio est attritio: ergo si ex magnitudine talis dispositionis non crescit gratia, jam gratia ex opere operato formaliter et praecise loquendo non datur secundum propriam et per se dispositionem. Antecedens vero



probatur : Attritio non est dispositio proportionata cum gratia secundum se, si quidem non est ultima dispositio, et compatitur cum peccato : ergo respectu gratiae solum potest se habere ut removens prohibens: ergo quantumcumque crescat talis dispositio, non erit sufficiens mensurare gratiam dandam, sed solum remove obicem, et intra latitudinem remotionis obicis erit perfectior.

CLXIV. Confirmatur : Dispositio habitualis gratiae jam infusae est multo magis proportionata agenti infundenti ex opere operato, quam actualis attritio : ergo si illa non sufficit ut major gratia infundatur, secundum magnitudinem talis habitualis dispositionis, neque attritio sufficit.

CLXV. Respondetur negando antecedens, Ad probationem dicitur, quod attritio non est proportionata secundum se cum gratia, quasi ex vi ipsius operis operantis; est autem proportionata ut tota informetur a virtute sacramenti, et accipiat virtutem contritionis, quantum ad hoc quod est dare gratiam. Unde cum tota informetur a virtute sacramenti, tota operatur gratiam; et sic gratia ex opere operato conformatur ipsi attritioni, quae per sacramentum est, ac si esset contritio. Probabile tamen est, quod quando attritio non per se respicitur a sacramento, sed solum est dispositio per accidens, ut respectu sacramenti vivorum, tunc solum servit ut removens prohibens, et non finitur tota a sacramento, quia non est ejus dispositio per se requisita, et informabilis ab eo, sed datur tunc gratia a sacramento; ac si non esset dispositio aliqua positiva respectu ejus, sed solum remota. Ideo enim est dispositio per accidens, quia non positive et per se illi adjungitur, et ita nec se habet ut applicativum sacramenti, sed solum ut non repugnantiam ponens.

CLXVI. Ad confirmationem respondetur, quod gratia habitualis, licet reddat subjectum habile et sine obice ad suscipiendam gratiam, tamen non est applicativa ipsius sacramenti, quia non cooperatur susceptioni ejus et effectui; unde nec secundum illam mensuratur perfectio effectus sacramentalis. Est ergo magis proportionata gratia habitualis in ratione removens obicem, non tamen in ratione applicantis, et cooperantis melius sacramento; et ita non facit ut melior producat effectus.

CLXVII. Tertio obicitur : Nem homo justus potest saltem de congruo mereri alteri gratiam; ergo minister sacramenti justus potest impetrare gratiam suscipienti justus potest impetrare gratiam suscipienti sacramentum ultra gratiam ex opere operato sacramenti, et ita baptismus in infantibus habere potest inaequalem effectum.

CLXVIII. Confirmatur, quia virtus divina non est alligata sacramento : ergo licet juxta promissionem (182) suam per sacramentum det gratiam, potest tamen illi addere ex sua liberalitate aliam majorem.

CLXIX. Respondetur effectum sacramenti ex opere operato non augeri ex bonitate ministri, quia non fundatur in ejus sanctitate, sed Christi; unde effectus ex opere operato est semper aequalis, stante aequali dispositione ex parte subjecti; de quo S. Thomas infra, quaestione LXIV, art. I ad secundum. Potest tamen minister impetrare gratiam suscipienti, impetrando illi dispositionem et motum novum ad gratiam; non tamen impetrare potest, ut sine dispositione suscipientis gratia illi augeatur ex opere operato, quia sacramenta juxta taxatam a Deo rationem operantur, quae sine miraculo immutari non potest, ut sine majori dispositione major gratia detur.

CLXX. Ad confirmationem respondetur, Probare quod Deus possit, si velit, inaequalem gratiam dare ex opere operato stante aequali dispositione, id tamen erit miraculum, et extra naturalem ordinem sacramentorum. Ex quo patet, quod neque ratione praedestinationis ad majorem gloriam, datur major gratia, nisi detur etiam major dispositio. Et ita neque infantes praedestinantur ad inaequalem gloriam, neque sicut Angeli inaequaliter susceperunt gratiam, quia inaequalem habnet naturalem perfectionem, et inaequalem etiam dispositionem, quae secundum naturalia data fuit a Deo; ita et homines inaequaliter debent gratiam recipere, cum in eis aequalis inveniri possit dispositio; neque ad reparandas illas sedes solum homines sunt praedestinati, cum videatur major numerus esse damnatus ex Angelis, quam ex hominibus, et consequenter plures damnatos ex Angelis quam ex hominibus.



## DUBIUM QUINTUM.

IN QUO TEMPRE VEL INSTANTI SACRAMENTA CAU-  
SET GRATIAM ?

CLXXI. Ut difficultatis punctus appareat, notandum est de tribus temporibus controversi posse. Primo, quando nondum suscipitur realiter sacramentum, sed voto habetur, an tunc possit realiter causare gratiam : secundo, quando actu suscipitur, in quo instanti causet physice gratiam, an in extrinseco terminativo sacramenti, vel introseco; an vero in tempore : tertio quando susceptum fuit actu, et ratione obicis non dedit effectum, an recedente obice causet effectum suum. De primo hic non est praesens difficultas, cum manifestum sit sacramentum ante sui susceptionem realem non causare ex opere operato gratiam, sicut neque imprimere characterem; uterque enim effectus realem susceptionem et causationem sacramenti requirit. Dicitur tamen dari effectum sacramenti quando suscipitur in voto, non quia per illud votum, seu desiderium causetur ex opere operato effectus sacramenti, sed quia illud desiderium refert dispositionem, seu contritionem hominis ad sacramentum, et ratione contritionis recipit effectum, non ratione alicujus operis operati, quod tunc detur.

CLXXII. Et praesertim hoc apparet, tenendo quod sacramenta sunt causa physica gratiae, quia ex opere operato operari non possunt nisi mediante motione, quae ante realem susceptionem sacramenti operari nequit : ergo cum opus operatum sit alligatum motioni ipsi, et virtuti sacramentali, sitque genus causae efficientis, non potest ante realem exhibitionem sacramenti, et motionem ipsam realem dari tale opus operatum. (183) Unde et si aliquis cum sola attritione desideret sacramentum baptismi, aut poenitentiae non justificatur; et tamen si haberet illud sacramentum, opus operatum justificaret per talem attritionem. Effectus ergo qui causatur a sacramentis in voto susceptis, est effectus operis operantis, qui habet similitudinem cum effectum sacramenti realiter suscepti; non est tamen realis effectus ejus, et ex opere operato. De tertio vero in sequenti dubio agetur, scilicet, de operatione sacramenti recedente fictione.

CLXXIII. Est ergo in praesenti controversia de susceptione reali sacramentorum, quando, vel in quo instanti aut tempore causent, gratiam. Et praecipue est difficultas de sacramentis quae in successione consistunt. Nam eucharistia permanenter existit, licet eadem difficultas de illa sit, quando incipit corpus Christi per probationem verborum, in quo instanti verba operentur, nam in ultimo instanti verba jam non sunt; in toto autem tempore praecedenti sacramentum nondum est consummatum; et consequenter neque assumi potest ut instrumentum.

CLXXIV. Conclusio ergo est, quod sacramenta operantur gratiam non in tempore aliquo determinato vel indeterminato, neque in instanti intrinseco, sed in extrinseco, quo est verum dicere : Nunc sacramentum est perfectum.

CLXXV. Pro intelligentia hujus conclusionis notandum est, quod cum gratia, quae est effectus sacramenti in instanti producat, sicut lux; sacramentum autem sit ens successivum, quod non habet esse perfectum et consummatum in aliquo instanti sibi intrinseco, ut difficultas ista superaretur, in varias sententias auctores divisi sunt. Quidam enim operationem sacramenti in gratiam salvare volentes, pro ea duratione qua intrinsece durat sacramentum, dixerunt in tempore producere gratiam; quia vero tempus sumi potest, aut determinatum, sicut est inter quaelibet duo instantia designata et determinata; aut indeterminatum, ut est illud quod accipitur immediate infra aliquod instans, dixerunt aliqui sacramenta operari gratiam non in instanti terminativo extrinseco sacramenti, sed in eo tempore quod immediate antecedit istud instans.

CLXXVI. Alii vero dixerunt, sacramentum operari in ultimo tempore designato sacramenti, quando scilicet profertur ultima particula verborum; ut videlicet inceptio, seu ultimum non esse ultimae particulae, sit primum esse gratiae; vel etiam (ut alii explicant) quod tota illa prolatio ultimae particulae sit productio gratiae, quia producit secundum successionem illius particulae.

CLXXVII. Ex his autem qui existimant



conferri gratiam a sacramento in instanti, gratia; vel est immediate post instans, conveniunt omnes produci gratiam in instanti ut dato aliquo instanti sit verum dicti consummativo sacramenti; sed quidam dicunt produci in instanti extrinseco consummativo sacramenti; alii vero in instanti intrinseco.

CLXXVIII. Et omnium istorum auctorum, praeter ultimae sententiae assertores, fundamentum fere unicum est, videlicet, quia cum sacramentum in instanti extrinseco jam non sit, et quando non est assumi non potest ut instrumentum ad agendum, oportet quod quamdiu est assumatur; solum autem est in tempore, vel in instanti intrinseco.

CLXXIX. Nihilominus pro intelligentia nostrae conclusionis tria supponenda sunt. Primum, quod nec gratia possit incipere in tempore, nec in illo sacramentum operari: secundum, quod non consummatur instanti intrinseco, sed extrinseco: (184) tertium, quod motus, et alia successiva possunt operari in instanti, quo desinunt, ratione inceptionis sui termini. Primum probatur, nam omnis inceptio (ut dicunt philosophi in primo et octavo physicorum) vel est per primum esse, vel per ultimum non esse; utraque autem fit in instanti, una in instanti intrinseco inceptio, alia in extrinseco; et ita omnis inceptio indivisibilis est, sive intrinsece, extrinsece; id enim significatur per nunc, quod in omni inceptione importatur: non ergo potest incipere gratia in tempore intrinsece, sive determinatum tempus sit, sive indeterminatum.

CLXXX. Nam si tempus determinatum sit, et signatum inter duo instantia, in toto illo (cum sit divisibile) possunt dari plura nunc: ergo vel in quolibet eorum incipit, vel solum in aliquo; si in quolibet, est impossibile, quia cum unum sequatur post aliud, sicut et ipsae partes temporis, cum quibus fluunt, postquam in uno incepit, in subsequenti jam non incipit, sed conservatur: si autem in aliquo tantum incipit: ergo non in toto illo tempore determinato potest incipere, loquendo de inceptione rigore et physice, sicut nunc loquimur de inceptione gratiae.

CLXXXI. Si autem tempus indeterminatum sit, vel est illud, quod est immediate ante unum instans, ita ut immediate ante instans consummativum sacramenti incipiat

gratia; vel est immediate post instans, ita ut dato aliquo instanti sit verum dicere: Immediate post hoc est gratia. Primo modo repugnat gratiam incipere, quia illud immediate ante, nec est primum esse, cum non sit instans, alias essent duo instantia immediata; nec est ultimum non esse gratiae, quia ultimum non esse dicit instans in quo aliquid non sit et immediate post sit; illud autem tempus, in quo indeterminate dicitur incipere, est immediate ante instans consummativum, non autem immediate post aliud instans, quia si sic daremus duo instantia, unum consummativum, et aliud ante illud, inter ista duo deberet esse tempus divisibile; et ex isto tempore divisibili, id quod est immediatum consummativo non est immediatum alteri instanti ante; alias esset indivisibile id, quod mediat inter utrumque instans, si est utrique immediatum: ergo si incipit gratia immediate ante instans consummativum, non potest incipere immediate post aliud instans ante se; et ita neque incipit hoc modo per ultimum non esse.

CLXXXII. Secundo etiam modo, videlicet incipere immediate post aliquod instans, ita ut non incipiat gratia intrinsece in aliquo tempore ante instans consummativum, sed extrinsece per ultimum non esse, eo modo quo incipit ultima particula prolationis verborum, impossibile est, quia gratia, quae est forma spiritualis et indivisibilis, oportet quod incipiat per primum esse, sicut incipiunt omnia, quae per instantaneam mutationem producuntur. Nam ea quae in instanti fiunt, in eodem instanti incipiunt: ergo in eodem instanti est verum dicere: Nunc est: ergo falsum est dicere: Nunc non est, et immediate post erit. Nam in illo nunc, vel datur actio instantanea productiva gratiae, vel non: si non datur, tunc actio instantanea: ergo vel dabitur pro alio instanti, et de illo inquiremus quod tunc etiam incipiet gratia, sicut et actio; vel dabitur pro tempore, et non pro instanti, et sic non erit actio instantanea, sed successiva, quod repugnat rei spirituali; (185) si autem in illo nunc datur actio instantanea: ergo et effectus ejus, quia in instantaneis idem est fieri et factum esse: ergo tunc incipit gratia, et non immediate post.



ET HIC PAULO DESIDERATAE LINEAE, DILAPSA  
IRREPARABILI CASU CHARTAE PARTICULA.

CLXXXIII. Nec valet responsio Suarez, quod sacramentum non est pure ens successivum, sicut tempus et motus, sed debet signari aliquod instans, in quo sit verum dicere : Sacramentum est, sicut signum est; non autem existere dicuntur sicut successiva, quae tunc existunt quando aliquid earum factum est, et aliud restat faciendum; sacramentum autem in aliquo instanti absolute est.

CLXXXIV. Sed contra hoc est, quia sacramentum est signum successivum, sicut oratio; et omnem realitatem quam habet, in motu consistentem habet, et in actionibus successivis; forma enim in verbis consistit, et materia proxima in usu, seu actione successiva. Non habet autem aliam realitatem quam suae materiae et formae : ergo nec aliam realem inceptionem aut definitionem habet, quam motus isti et actiones successivae, si quidem aliam realitatem non habet. Et deinde, quia absolute et simpliciter, vel est ens successivum, vel permanens : si simpliciter successivum, debet incipere et desinere sicut successivum; permanens autem simpliciter esse non potest, cum id solum sacramento eucharistiae conveniat.

CLXXXV. Secundo probatur contra Suarez, quia in illo instanti in quo est verum dicere, quod sacramentum est, vel est tota essentia sacramenti simul, vel aliquid ejus : non tota essentia sacramenti, quia sic esset sacramentum quid instantaneum et permanens, cum tamen materia ejus, et forma sint quid successivum : si autem in illo instanti existit pars aliqua sacramenti, vel ulterius restat aliquid faciendum de sacramento, vel nihil : si nihil ulterius restat : ergo immediate post illud instans non erit sacramentum, et ita desinet per ultimum esse, et item non incipiet sacramentum esse in illo instanti, sed desinet; cum enim non sit quid instantaneum, non poterit in uno instanti incipere et desinere : ergo ante illud instans jam erat sacramentum, et ita in alio instanti fuit verum dicere : Sacramentum est, quia jam inceperat; et cum in illo sacramentum nondum esset perfectum, quia aliquid restabat faciendum, solum verificabatur esse sacramentum, sicut res

successiva, quod negat Suarez.

CLXXXVI. In instanti autem in quo perficitur, ita quod non restat aliud faciendum, non est verum dicere quod primo incipit; alias esset quid instantaneum sacramentum : si autem in illo instanti, in quo dicitur esse sacramentum, restat aliquid ulterius faciendum; ergo non est tunc perfectum, sed solum sicut res successivae, quae dicuntur esse quando aliquid est factum, et aliud restat faciendum.

CLXXXVII. Nec valet dicere, quod ante illud instans est imperfecte, in illo vero instanti est perfecte. Hoc, inquam, non valet; tum, quia vel ante illud instans absolute et simpliciter est in rerum natura : ergo non solum habet esse in illo instanti, sed ante etiam habet esse, sed nondum consummatum, sicut omnia alia successiva; si autem non habet esse absolute ante illud instans, currunt omnia argumenta, quia sacramentum solum erit quid instantaneum : (186) igitur cum sacramentum sit quid successivum, non debet aliter habere esse quam res aliae successivae, nec aliter incipere et desinere, nisi evertamus naturas rerum.

CLXXXVIII. Tertium quod proposuimus notandum ex eo patet, quia omnia quae fiunt per motum necesse est quod ipsis incipientibus motus desinat; sicut enim non est, inconveniens quod quando aliquid primo factum est, desinat fieri, ita et sufficit quod fieri talis rei fuerit immediate ante, et factum esse sit primo in hoc instanti; et ita cum motus sit fieri et fluxus rei, terminus autem motus sit factum esse, oportet quod in instanti quo primo est terminus, non sit motus, sed sufficit quod immediate ante fuerit.

CLXXXIX. Quod et amplius explicatur, quia motus, ut dicitur tertio physicorum non est praeter res, ad quas est motus, nec entitative differt a termino motus, sed secundum formalitates diversas, sicut fieri et factum esse. Igitur termino incipiente, entitative manet motus, licet non formaliter; et ita tunc operari potest, non secundum rationem motus et fluxus, sed secundum rationem entitatis jam factae. Ut enim operetur secundum quod motus, non oportet quod sit secundum ra-



tionem motus, sed sufficit quod immediate ante fuerit motus, et jam non sit in hoc instanti motus, sed terminus motus, quia terminus ipse est nunc a fluxu, qui immediate ante erat, et modo jam non est fluxus, sed est etiam terminus; et ita eadem entitas, quae ante fluebat, et tendebat ad esse, modo jam non tendit, sed habet esse in facto esse.

CXC. Sic ergo non est inconveniens, quod per motum qui immediate ante fuit, terminus modo producat in facto esse; imo id omnino necessarium est, alias non servatur natura productionis per motum, quae talis est, ut dum ipse terminus incipit, cesset motus, quia nihil aliud sunt terminus et motus, quam res in fieri, et in facto esse. Et hoc quidem ita verum est respectu termini, qui ab ipso motu naturaliter producit, et cujus ipse motus est fieri.

CXCI. Caeterum difficile est, quomodo respectu termini, cujus ipse motus non est fieri, id est, respectu gratiae, quae a motu, ut ab instrumento elevato producit; difficultas inquam, est quando elevatur talis motus, et talis actio sacramentalis, ut producat gratiam et quidem in termino extrinseco motus et sacramenti jam sacramentum non est, si quidem est verum dicere: Nunc non est sacramentum, et immediate ante fuit: ergo in illo instanti motus ipse non potest assumi ut instrumentum, neque actio illa immediate ante, dum influebat in motu, erat actio virtuosa.

CXCII. Ad hoc Cajetanus infra quaestione LXXVIII, art. IV, ad finem commentarii, insinuare videtur, quod quando sacramentum ipsum est in fieri et in motu, assumitur quoque a Deo ut instrumentum, et accipit virtutem sacramentalem, inchoative tamen et in fieri; in ipso autem instanti terminativo, sicut est perfecta significatio, ita et virtus illa; et ideo tunc operatur. Caeterum non videtur difficultatem effugere iste modus loquendi; cum enim in instanti terminativo jam motus non sit, neque actio sacramentalis, quia in illo verum est dicere: Nunc non est motus et actio, et immediate ante fuit; quomodo tunc perfecta virtus communicatur illi actioni a Deo, ita ut tunc sacramentum perfecte operetur, et si tunc est capax perfectae virtutis, est et inchoativae, ita non est necessarium ponere, quod

ante suscepit sacramentum virtutem inchoativam, si perfectam, si perfectam (187) suscipit in instanti terminativo et extrinseco.

CXCIII. Qua propter dicendum est ex D. Thoma, tum quaestione illa LXXVIII, art. V: "Quod virtut illa communicatur sacramento, quando est in suo termino et complemento, non quando est simpliciter in successione, sed quando est secundum quid," scilicet in termino." Unde virtus illa non est successiva, licet sit in successivo," inquit S. Thomas; non secundum quod est successivum, sed in ejus termino; nec communicatur toti secundum se, sed parti ultimae, et non parti simpliciter; datur enim illi termino in ordine ad praecedentia, et ideo illo termino datur non secundum id quod est, sed in quantum terminus est.

CXCIV. Ex quibus manifeste apparet, negare S. Thomam quod sacramento, dum in successione est, datur virtus illa, sed dum in termino est; in illo autem termino non est simpliciter, et sub formalitate successivi, sed secundum quid, et ut in termino, et sub ratione termini, et in ordine ad praecedentia assumitur a Deo ut instrumentum; quod potest declarari sic: Quia motus et actio successiva non est praeter res, ad quas est motus, quia licet formaliter differat a termino, non tamen entitative, ut diximus; cum ergo actio illa, et motus sacramentalis pervenit ad terminum, manet in termino; non secundum formalitatem motus et actionis, sed secundum entitatem motus et actionis, sub formalitate tamen termini; et ideo illa entitas secundum quod terminus motus praecedentis, assumitur a Deo, et accipit virtutem illam sacramentalem.

CXCV. Dices: Virtus infunditur non ipsi actioni elicitorum, sed virtuti elicitori illam, ut actio egrediatur ab instrumento virtuosa; sed in instanti illo extrinseco non egreditur actio ab agente: sed jam egressa est: ergo tunc non elevatur. Respondetur communicari illam virtutem ipsi instrumento elicitori actionem, non elicitori ipsam inchoative et in successione, sed elicitori terminative, et in ultimo instanti, nam tunc etiam verba et ablutio verbi gratia, eliciunt et operantur, quia tunc egreditur ef-



fectus in facto esse, sed operantur ratione virtutis praecedentis quae consignatur illi termino; et sic illud agens quod in illo termino agit, quasi virtualiter elevatur, ut agat etiam in facto esse non solum ablationem, sed etiam gratiam in anima. Producitur enim in illo instanti ablatio in facto esse, et egreditur ab agente mediante motu praecedenti, virtualiter manente in subjecto quod abluatur. Et sic dicit D. Thomas in quarto ad Annibaldum, distinct. VIII, art. V ad primum, quod : " Verbum in quantum faciens, id est, secundum sui complementum simul est cum facto esse;" In illo ergo instanti, adhuc est motus orationis ut faciens, quasi in termino, non faciens quasi in motu.

CXCVI. His suppositis probatur conclusio supra posita, quoniam sacramentum non operatur antequam sit consummatum; quandoque enim restat aliquid faciendum de sacramento, nondum est completa significatio, et consequenter neque operatio sacramentalis dari potest. Sed sacramentum non consummatur ante instans extrinsecum, quia desinit per primum non esse, sicut omnis motus : ergo neque ante illud instans operatur.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

CXCVII. Obijcies primo : Nihil potest efficere nisi habent virtutem (188) agendi, naturalem vel obedientialem; sed quod non est nullam talem habet virtutem, quia omnis virtus super entitate fundatur : ergo in illo instanti terminativo extrinseco non potest sacramentum habere virtutem, sicut nec entitatem, quia tunc est verum dicere : Nunc non est sacramentum, et consequenter nunc non habet entitatem.

CXCVIII. Confirmatur, quia impossibile est rem existentem physice pendere a re quae physice et realiter non existit, dependentia enim realis est innitentia unius rei super existentia alterius, sed omne quod fit realiter, pendet physice ab eo, a quo effective fit : ergo gratia in illo instanti in quo fit, dependere debet a sacramento existente. In instanti autem extrinseco terminativo non existit sacramentum : ergo ab eo physice non dependet.

EXCIX. Respondetur haec argumenta a D. Thoma proponi, et solvi in quarto sententi-

arum citato. Et ex ejus doctrina dicimus, quod id quod nullo modo est, nec simpliciter, nec secundum quid, non habet virtutem ad agendum, quod tamen aliquo modo est, saltem secundum quid et in virtute aliorum, seu ut terminus praecedentis motus, operari potest, et sic se habet terminus motus, seu actionis sacramentalis, in quo licet non sit jam sacramentum sub ratione motus et actionis successive, est tamen sub ratione termini, quod entitative a motu non distinguitur, et ideo ut terminus assumitur pro instrumento.

CC. Et hoc est quod dicunt Thomistae sufficere quod sacramentum immediate ante fuerit, ut in hoc instanti dicatur operari, et quod in isto instanti non est in ratione entis formaliter, sed tamen in ratione causae, et in ratione entis virtualiter, quia videlicet ad producendum aliquid per motum et fieri processivum, non requiritur quod ipse fieri sit etiam in instanti, in quo est terminus factus, sed quod perveniat ad illud, et quasi continue illi succedat.

CCI. Ut autem assumatur tamquam instrumentum, non requiritur quod ipse motus duret in ratione motus, et sub formalitate successivi, sed quod sit in termino, et sub ratione termini, cum ordine ad praecedentes partes motus accipiatur a Deo ut instrumentum, et sic dicitur totum sacramentum, et partes ejus assumi ut instrumentum, quatenus ipse terminus assumitur, ut habet virtutem praecedentis successionis motus, non tamen assumitur sacramentum secundum quod formaliter est in successione, ut clare dicit S. Thomas.

CCII. Ad confirmationem respondetur, quod res non potest physice pendere ab eo quod non est, neque simpliciter, neque secundum quid; ab eo tamen quod est saltem secundum quid, et secundum contiguitatem successivam bene potest pendere : sicut quod est in facto esse pendet ab eo quod est fieri physice, non quia simul existunt, sed quia physice successive se tangunt, licet non physice permanentemente; sic potest aliquid physice pendere ab eo, quod non est physice permanentemente et simul, bene tamen physice successive, et secundum contactum successivum.



CCIII. Unde (ut acute notat Cajetanus quaestione LXXVIII supra citata) existentia successivi non requirit quocumque ejus existente inferri, quia videlicet ejus existente inferri, quia videlicet ejus existentia in transire, et in inferri consistit, non in permanere. Et sicut assignato quocumque mutato esse in medio motus, illud physice pendet a parte motus immediate ante transeunte, quae in illo instanti et mutato esse jam non est; ita et in ultimo (189) extrinseco mutato esse, non est inconveniens quod pendeat ab immediata parte motus, quae jam non est in illo ultimo extrinseco, sed immediate transivit. In sacramentis vero non repugnat quod sacramentum non secundum quod est in successione, sed secundum quod est in termino, sub formalitate termini assumatur ut instrumentum supernaturale, quia ibi existit secundum quid, et ut in termino, licet non simpliciter, et sub formalitate successionis.

CCIV. Secundo arguitur: Res futura nullo modo potest agere effective: ergo neque res praeterita, quia tam nihil est res praeterita, quam futura, si quidem illa desiit esse, sicut ista modum est: ergo neque potest agere effective, eo ipso, quod verum est dicere, quod non est.

CCV. Confirmatur, quia si res quae nunc desinit, et non est, potest agere, quia immediate ante fuit: ergo et causa quae fuit heri, potest modo supernaturaliter elevari ut effective agat, quod est omnino impossibile.

CCVI. Confirmatur secundo, nam inter effectum et causam realem oportet esse relationem realem: ergo oportet utrumque extremum esse in actu, et non sufficit immediate ante fuisse, et jam non esse.

CCVII. Respondetur, quod id quod futurum est, ita est nihil respectu rei praesentis, quod neque in ratione causae, neque in ratione entis, neque formaliter, neque virtualiter illam tangit; et ita non potest influxum et causalitatem habere in illam, futurum enim neque est in ratione entis, sicut praeteritum; neque in ratione causae, quia causa est a qua procedit effectus, a futuro autem nihil procedit, aut processit; sed ipsum debet procedere, et si non est in virtute a se procedente, sed in virtute a qua debet procedere: res au-

tem praeterita, etsi jam non sit simpliciter in genere entis, est tamen in ratione causae et virtutis successive contingentis rem praesentem, et ita habentis praerogativam respectu illius, ut possit illam producere tanquam fieri ejus, quod contingit rem factam: eo ipso autem quo est in facto esse, desinit fieri sub ratione ipsius fieri; quod totum non currit in re futura, quae nec est fieri, nec aliquo modo prior respectu rei praesentis, ut possit causalitatem in ipsam habere.

CCVIII. Similiter res futura nondum existit secundum quid et in termino, sicut res quae immediate praecessit, et ideo non potest assumi a Deo ut instrumentum, sicut potest assumi id quod praeterit secundum rationem successionis, et manet secundum rationem termini.

CCIX. Ad primam confirmationem respondetur, quod res quae heri praeteriit, non habet continguitatem cum re quae modo procuditur, et ideo neque contractum durationis habet, et propterea neque operari potest effective in illam; res autem quae immediate coniungitur cum ista, habet contractum durationis successivae, et ita potest agere in illam.

CCX. Secundo dicitur, quod res quae praeteriit heri, si virtutem aut effectum suum reliquit, potest hodie assumi a Deo ut instrumentum, non in se, sed in sua virtute et effectum, sicut dicit S. Thomas quaestione, quinquagesima huius tertiae partis, de morte Christi; et quaestione LVI de resurrectione, quod operantur nostram salutem, et operabuntur nostram resurrectionem, quia videlicet operantur per humanitatem mortuam aliquando et resuscitatam modo: sic ergo et sacramentum dicitur operari physice, non quia omnes ejus partes sint simul, aut secundum successionem suam assumantur a Deo, (190) sed secundum quod sunt in termino talis successionis virtualiter et secundum rationem termini, quod est esse secundum quid, ut dicit S. Thomas.

CCXI. Ad secundam confirmationem dicitur, quod inter causam et effectum non oportet semper intercedere relationem realem formaliter, sed sufficit quod fundamentaliter, sicut est inter filium et



patrem mortuum; inter grave et generans mortuum; inter grave et generans ejus, quando movetur deorsum; inter Deum et creaturam, etc.

CCXII. Tercio arguitur : Si sacramentum operatur in instanti extrinsece terminativo, sequitur quod possit sacramentum habere suum effectum in anima separata, in instanti separationis, consequens est absurdum : ergo. Sequela probatur, quoniam contingere potest quod taliter ministretur sacramentum homini morienti, ut idem sit instans extrinsecum sacramenti et separationis animae : tunc ergo causabit sacramentum gratiam (si quidem susceptum fuit ab homine) et non causabit nisi in anima separata : ergo. Falsitas consequentis manifesta est, quia tunc homo, qui in tota vita sua est in peccato mortali, posset in instanti quo jam non vivit, gratiam accipere, et salvari; quod omnino est impossibile.

CCXIII. Confirmatur : Peccatum potest incipere in tempore saltem indeterminato: ergo et gratia. Antecedens probatur : Si quis habeat praeceptum diligendi Deum ante mortem, fractio istius praecepti non est in instanti mortis, quia tunc jam non potest amittere gratiam, quam usque ad illud instans habuit : neque ante aliquod instans mortis, quia inter quaelibet duo instantia est tempus medium : ergo adhuc potest implere praeceptum diligendi Deum in illo parvo tempore : ergo nondum fregit illud praeceptum affirmativum, nec peccavit : si ergo peccat, in tempore illo indeterminato peccat, et non in instanti aliquo.

CCXIV. Respondetur negando sequelam. Ad probationem respondetur, quod admissio illo casu, anima illa separata non recipit et gratiam per sacramentum, quia illud instans extrinsecum, et terminus ejus, et complementum significationis sine quo operari non potest. Unde cum illud complementum sacramentale non attingat hominem vivum et viatorem, non habet in illo effectum. Neque refert quod totum motum et actionem sacramentalem susceperit, quia non suscipit illum complete, et cum suo termino, sed incomplete et inaequale sacramentaliter, licet integre quasi naturaliter et physice in ratione successivi.

CCXV. Ad confirmationem respondetur ne-

gando antecedens. Ad probationem dicuntur, quod fractio illius praecepti contingit ante instans mortis, eo ipso quo homo sentit se appropinquare morti, et non curat elicere actum contritionis; taliter quod moraliter impossibilitatur ad diligendum Deum; sicut alia praecepta affirmativa in eo instanti quo primum homo moraliter impossibilitatur ad implendum illud, frangitur, et non ante, unde nec in tempore indeterminato.

CCXVI. Et eodem modo loquendum est de martyrio, quod causat gratiam in homine, non in instanti separationis, sed in eo instanti, quo inevitabilem, dispositionem ad mortem homo habet ex vi martyrii; tunc enim martyrium habet completam rationem actus fortitudinis ex parte martyris, et ita inducit omne quod naturaliter requiritur ad mortem; nec est necesse ipsam actualem mortem expectare, nec quod immediate ante tale instans mortis detur; si enim tunc dari (191) potest, cur non in instanti aliquo ante, in quo est jam inevitabilis et necessaria dispositio ad mortem secundum viam naturalem, ut sic salvetur quod viatori detur gratia per martyrium, et in instanti, secundum modum incipiendi gratiae.

CCXVII. Quarto arguitur : Tam consummata forma quam materia sacramenti (verbi gratia baptismi) potest incipere per ultimum non esse, ergo et gratia potest per ultimum non esse effici ab ipso sacramento. Patet consequentia, quia eo ipso quod existit sacramentum consummatum, existit ejus operatio, atque adeo gratia, et ita incipiente sacramento consummato, incipit et gratia. Antecedens autem probatur, nam forma sacramenti quoad ultimam particulam incipit per ultimum non esse, sicut incipit omnis motus, ut quando in forma baptismi, quae finitur Spiritus sancti, ly cti, quae est ultima particula, incipit per ultimum non esse; ea autem incipiente, jam consummatur sacramentum, seu incipit consummatio ejus et significationis totalis propositionis, atque ideo et operatio sacramenti.

CCXVIII. Similiter et materia potest consummari per ultimum non esse, ut si ablutio sit talis, quae propter sui parvitatem non sufficiat ad essentiam sacramenti; quae autem immediate post major



est, sufficiat, et ita terminetur quoad minimum extrinsece, et consequenter sit verum dicere : Nunc non est sufficiens materia sacramenti, immediate post erit sufficiens, et consequenter immediate post incipiet sacramentum.

CCXXIX. Confirmatur : Necessesse est assignare aliquod instans in quo sit verum dicere : Nunc est sacramentum, quia inconveniens est, quod res aliqua realiter fiat, et in nullo instanti sit verum dicere de illa : Nunc est; sed hoc non potest de illo dici in instanti terminativo extrinseco, quia tunc est verum dicere : Nunc non est ; ergo in aliquo intrinseco, et ita in illo operabitur. sacramentum.

CCXXX. Confirmatur secundo, quia in omni motu successivo quando pervenitur ad terminum, aliqua datur instantanea mutatio, qua consummatur terminus illius motus; et talis mutatio instantanea est intrinseca ipsi motui, non quatenus ens successivum est, sed quatenus est primum esse termini consummati et perfecti, et ideo dicitur ultimum mutatum esse motus; ergo in illo instanti intrinseco sacramentum causabit gratiam, si quidem illud instans pertinet ad consummationem intrinsecam sacramenti, ut est in suo termino. Antecedens autem probatur, quia per mutationem acquiritur in aliquo instanti aliquis terminus indivisibilis, qui toto tempore ante non acquiratur, nec erat acquisitus; ut in intensione acquiritur terminus caloris ut duo vel tria : ergo necesse est dare talem instantaneam mutationem, quae licet sit primum non esse motus, quantum ad rationem successivi, est tamen intrinseca quantum ad rationem termini, et contactus ipsius actionis; et ita in hac gratia causabitur.

CCXXI. Respondetur ad principale argumentum negando antecedens. Ad probationem dicitur, formam sacramenti quantum ad certum ac determinatum sensum significationis, non perfici illo modo, nec intelligi quod sit determinatus, et certus per illud ultimum non esse inceptionis; sed tunc incipit sensus propositionis consummari, non autem consummatus est, et ita nec sacramentum operatur, quia donec consummata est significatio, non operatur. Similiter non datur ablutio minima extrinsece (sacramentaliter loquendo) quia sacramentum non habet pro materia quantumcumque abluitionem, sed determinatam et certam, et quae sufficiat,

moraliter loquendo, abluere; et sic non debet extrinsece et indeterminata talis ablutio incipere, sed determinate et intrinsece; alias sacramentaliter non incipit.

CCXXII. Ad confirmationem primam respondetur verum esse dicere de sacramento, quod est toto tempore prolationis ad modum rei successivae, in qua idem est esse quod fieri, seu transire; et ita dum transit sacramentum, dicitur esse; non tamen dicitur esse perfecte et simpliciter, sed successive, et dependenter a particulis succedentibus, quae si non ponantur, neque sacramentum erit. Sicut oratio est dum successive proferatur, cum dependentia tamen a distincto subsequente, ita ut si illa non ponatur, nec oratio erit simpliciter et perfecte, sed solum secundum suam inchoationem; in qua quidem inchoatione habet esse simpliciter successive et inchoative, non simpliciter perfecte. In instanti autem terminativo extrinseco est verum dicere, quod oratio et sacramentum est perfectum, et consequenter quod operatur; ante vero non est verum dicere, quod sacramentum est ea existentia quae requiritur ad operandum, sed ea existentia qua inchoatur successive.

CCXXIII. Ad secundam confirmationem respondetur, quod in omni motu datur ultimum mutatum esse, non continuum cum motu, sed illi extrinsecum, et solum contiguum, quia desinit in illo motus, et non est; et ita non pertinet ad continuitatem motus. Illud tamen mutatum esse, seu terminus sic acquisitus, non differt a motu entitativo, quia motus non est praeter res ad quas est motus, differt tamen realiter formaliter; et in ratione entis successivi motus totaliter perit, et est illi extrinsecum illud mutatum esse, sicut factum esse est extra fieri, licet entitas motus et termini sit eadem materialiter.



DUBIUM SEXTUM.

UTRUM SACRAMENTA VALIDE SUSCEPTA, SED INFRACTUOSE; ET CUM OBICE AD GRATIAM, RECE-  
DENTE OBICE ET FICTIONE HABEANT SUUM EF-  
FECTUM ?

Conclusio est affirmativa.

CCXXIV. Pro cuius intelligentia est no-  
tandum, quod obex in sacramentis potest  
esse vel respectu sacramenti, vel respec-  
tu effectus sacramentalis, qui est gratia:  
respectu sacramenti datur obex, quando i-  
ta fecte suscipitur sacramentum, ut sit  
nullum et invalidum. Et tunc manifestum  
est, quod nunquam habet effectum, quia nun-  
quam factum est sacramentum. Respectu ef-  
fectus sacramentalis datur obex, quando  
sacramentum valide susceptum non habet ef-  
fectum suum, propter affectum suscipientis  
ad peccatum mortale nondum exclusum a de-  
testatum. Et tunc quaerimus, an quando  
postea recedit obex, sacramentum ante sus-  
ceptum habeat effectum suum ; ita quod sub-  
jecto detur gratia, non solum ratione il-  
lius dispositionis, qua tollit obicem, sed  
etiam ratione illius sacramenti quod antea  
suscepit.

CCXXV. Et quidem de baptismo fere cer-  
tum est apud omnes, quod precedente fictio-  
ne causet suum effectum. Est enim haec ex-  
pressa sententia D. Augustini libro primo  
de baptismo, cap. XXII, et libor III, (193)  
capite primo, quae fundatur in eo, quod  
baptismus est initerabilis; et peccatum  
originale remitti non potest per aliud sa-  
cramentum, quam per baptismum, unde opor-  
tet praecedentem baptismum operari grati-  
am recedente fictione. Quod et amplius ma-  
nifestatur, quia si quis fecte susciperet  
baptismum, et postea cum vera attritione  
confiberetur, et susciperet poenitentiam,  
iste talis sine dubio justificaretur, et  
tamen originale peccatum, quod adhuc reti-  
net, per poenitentiae sacramentum non po-  
test tolli : ergo tolletur per baptismum  
tunc operantem.

CCXXVI. De aliis vero sacramentis dubi-  
um est, an recedente impedimento habeant  
suos effectus. Et sententia D. Thomae af-  
firmat, quam expresse docuit IV, dist. XVII,  
quaest. III, art. IV, quaestiuncula prima,  
dicens : " Quod qui in confessione accedit  
fictus, recedente fictione consequetur fruc-

tum absolutionis, sicut et in aliis sa-  
cramentis;" licet verum sit quod in IV,  
dist. IV, quaest. III, art. III, quaes-  
tiuncula tertia ad tertium negaverit de  
eucharistia, quod recedente fictione  
causet gratiam, quia non imprimit cha-  
racterem sicut baptismus. Videtur tamen  
hoc in distinctione illa XVII retractas-  
se dum id omnibus sacramentis sine dis-  
tinctione tribuit.

CCXXVII. Et ratio esse potest, quia  
generaliter loquendo, sacramenta semel  
valide suscepta cum obice subjecti, ha-  
bent se ut causae impeditae ab effectu  
suo; omnia enim sacramenta habent eum-  
dem modum operandi, licet diversam neces-  
sitatem habeant; et ita eodem modo om-  
nia pperabuntur ex ratione sacramenti,  
et cogimur ad ponendum quod omnia sacra-  
menta operentur physice recedente ficti-  
one, quia connaturale est causis physicis  
operari suum effectum, etiamsi impeditae  
sint, remoto impedimento : si ergo omni-  
a sacramenta sunt causae physicae, omni-  
a operabuntur physice remota fictione.

CCXXVIII. Item est connaturale causae  
physicae habere aliquem contactum, sal-  
tem virtualem, et ex illo relinquere  
subjectum modificatum et determinatum  
a tali causa : sacramentalis autem sus-  
ceptio habet contactum virtualem sacra-  
mentalem cum intellectu, ut dicit D.  
Thomas in IV, dist. IV, quaest. II:  
unde relinquit ibi modificatam determi-  
nationem intellectus, vel characterem,  
aut fidem : ergo debent sacramenta re-  
moto impedimento habere suum effectum,  
quia applicatio meritorum Christi sacra-  
mentaliter facta, licet frustretur ex  
indispositione subjecti, tamen non est  
sublata per aliquam contrariam causam,  
sed manet quousque subjectum removeat  
indispositionem; omnis autem causa im-  
pedita solum, et non exclusa per contra-  
riam causam, habet effectum suum rece-  
dente impedimento.

CCXXIX. Nec dici potest, non manere  
jam causam, scilicet sacramentum, nam  
sicut manet baptismus, et manet poeniten-  
tia in virtute, ratione scilicet illius  
determinationis, qua homo voluntarie vo-  
luit tale sacramentum suscipere; ita et  
alia remanebunt ratione talis susceptio-  
nis voluntariae. Et sicut actus volun-  
tatis semel elicited virtualiter manet,



et sufficienter influit in actus qui postea eliciuntur, licet jam non existat ille actus; sic et susceptio voluntaria sacramenti manet, non quomodocumque, sed modificata a sacramento suscepto; et ita postea recedente fictione, sacramentum mediante tali modificatione operatur. Probabiliter ergo, et pie id credi potest de omnibus sacramentis, etiam de eucharistia, Quod magis ex congruentia quadam (194) ducitur, ut videlicet quodaliis sacramentis convenit, etiam eucharistiae, et omnibus aliis conveniat; ideo sufficit ad argumenta respondere.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

##### Per quod Sacramentum tollitur fictio?

CCXXX. Objicitur ergo primo: In sacramento baptismi si baptismus habet suum effectum recedente fictione; ergo prius debet tolli fictio, quam baptismus operari; sed hoc est impossibile: ergo etiam quod baptismus recedente fictione operetur. Major certa est, quoniam causa impedita nunquam potest operari, donec auferatur impedimentum; ergo prius debet impedimentum auferri, quam causa impedita operari, ac adeo ut baptismus per fictionem impeditus operetur, prius debet tolli fictio. Minor probatur, nam ille obex debet tolli per remissionem peccati factam a poenitentia, et a gratia sanante; cum enim obex sit peccatum, remissio illius est remissio peccati, impossibile est autem remitti peccatum per gratiam sacramentem antequam habeat regenerantem; ergo neque potest tolli obex nisi prius sit quis regeneratus, atque adeo nisi prius habeat gratiam baptismi, quae est regenerativa.

CCXXXI. Neque valet dicere, quod est prius illa remotio obicis per poenitentiam, non simpliciter, sed in quodam genere causae, scilicet materialis; et ita neque prius est simpliciter remotio obicis, quam gratia baptismi. Contra hoc enim est, quod obex ille, seu peccatum, cum removeatur per remissionem, oportet etiam quod removeatur per gratiam, quia impossibile est intelligere remissionem peccati, nisi cum infusione gratiae, cum remissio ab infusione proveniat; ergo pro illo genere aut priori quo intelligitur remissum peccatum obicis, etiam gratia infusa intelligitur;

ac adeo prius est gratia sanans et removens obicem, quam gratia regenerans, quae non nisi remoto obice poni potest.

CCXXXII. Respondetur, quod sicut gratia sanans et regenerans et tollens obicem entitative et specificè est eadem, licet diversas formalitates habeat; ita non repugnat in eodem instanti, secundum omnes istas formalitates infundi; ita tamen quod secundum unam formalitatem praesupponatur ad seipsam secundum aliam. Si ergo quis per sacramentum poenitentiae tollat fictionem baptismi, et accipiat gratiam sacramentalem sanantem, utrumque sacramentum concurret in eodem instanti ad productionem illius, unumquodque tamen secundum eam formalitatem, qua potest et debet alterum praecedere. Unde quantum ad hunc effectum, qui est tollere obicem, seu remittere peccatum sub formalitate obstantis sacramento baptismi, sic prius poenitentia operatur; sed pro tunc non intelligitur complete et plene gratia in subjecto, sed solum secundum quid, et secundum unum effectum ac formalitatem.

CCXXXIII. Nec concedendum est, quod pro illo priori quo removetur obex a poenitentia detur gratia ut sanans, sed ut removens prohibens, et ut causa per accidens respectu gratiae baptismi, ut dicit D. Thomas quaestione LXIX, articulo X ad secundum. Gratia autem ut sanans directe producitur a poenitentia, sed post effectum baptismi. Ut tollens autem obicem, tollit peccatum baptisati sub duplici formalitate; et ut impedimentum regenerationis, et sic non sub ratione sanantis; et ut (195) hominis Christiani vulnus de se laedens regenerationem inchoatam, et per gratiam non perfectam, et sic tollitur per gratiam sanantem.

CCXXXIV. Secundum vero, quod illa gratia remittit peccata ante poenitentiam, et regenerat novam creaturam, sic intelligitur a baptismo prodire; secundum vero, quod sanat hominem post baptismum infirmum, et sanando auget baptismalem gratiam, sic procedit a poenitentia. Quare licet eo ipso quod tollitur obex, tollatur omne peccatum, et infundatur gratia, non tamen tollitur sub omni formalitate, sed sub ea qua talis causa postulat; et ideo non tollit formaliter lo-



quando peccatum originale, quia hoc formaliter tollitur per gratiam ut regenerantem, et consequenter secundum formalitatem qua correspondet baptismo.

CCXXXV. Et si instes : Nam pro illo priori, quo removetur obex, peccatum originale est incompatible cum gratia, ut removente obstaculum, et remittente illud : ergo pro illo priori tollitur peccatum originale, et sic non relinquitur postea tollendum per baptismum. Respondetur distinguendo antecedens; pro illo priori est incompatible peccatum originale, realiter et materialiter, concedo; secundum prioritatem naturae et formaliter, nego. Nam licet in re tunc non compatiatur peccatum, tamen intellectus inveniens ibi diversas formalitates abstrahit, et inadaequate considerat gratiam secundum illam formalitatem, qua adhuc plene et complete non excludit peccatum originale, et ei est incompatible, sed secundum illam formalitatem, qua excludit obicem impeditivum talis exclusionis peccati originalis; sicut eadem forma quae dat gradum vegetativum et sensitivum et rationalem, secundum quod dat gradum vegetativum, non intelligitur exclusus gradus irrationalitatis, et tamen sum illa forma est incompatible ille gradus, in re quidem, non tamen sub illa formalitate, quae dat gradum vegetativum; et differentiae ut sic non repugnat praedicari de pluribus specie differentibus, quod tamen repugnat differentiae ut tali. Et similiter dispositio ultimus supponit formam in subjecto in genere causae formalis, ad quam sequitur illud accidens, licet in genere causae materialis sit e converso; et in omni genere causarum id invenitur. Sic gratia ut tollens obicem, seu removens terminum a quo sequitur ad gratiam formaliter; et in genere materialis dispositionis praecedit gratiam ut re generantem et sanantem.

CCXXXVI. Nec inconvenit gratiam respici a diversis virtutibus et formalitatibus, secundum diversas prioritates, quae non sunt aliud quam diversae dependentiae. Sic ergo bene stat, quod eadem forma, cum qua alia est incompatible, sub quadam formalitate et praecisione considerata non intelligatur ut repugnans; et sic se habet peccatum originale respectu illius gratiae et effectuum ejus.

IN QUA MENSURA DETUR GRATIA QUANDO RECEDIT FICTIO?

CCXXXVII. Secundo objicies : Recedente fictione, vel redit totus effectus correspondens sacramento fide suscepto ex opere operato, vel non redit totus, sed solum pars aliqua; si non redit totus, ergo solum redibit ille, qui correspondet praesenti dispositioni, quae quis removet obicem, nam aliunde non habet determinari effectus ille; hoc autem non est dari effectum ex opere operato, sed ex opere operantis, (196) si quidem solum datur ut correspondens huic dispositioni, et secundum mensuram ejus, non autem ut correspondet sacramento prius suscepto : si autem redit totus effectus.

CCXXXVIII. Contra est primo, quia alias, qui reciperet millies et plus sacramenta informia, si postea per unum actum devotionis recipiat sacramentum formatum, erit aequalis conditionis cum eo, qui suscepit sacramenta omnia formata; et melioris conditionis erit, si quando sacramentum formatum suscipit cum aliquando intensiori devotione suscipiat quam alius, qui semper formatum suscepit. Consequens autem est absurdum. Sequela vero patet, quia iste suscipit modo effectus omnium praecedentium sacramentorum informium; ergo aequalem habet gratiam cum eo, qui suscepit formata.

CCXXXIX. Secundo, facit contra hoc, quia ideo baptismus operatur recedente fictione, quia est medium necessarium ad tollendum originale peccatum, quod non nisi per baptismum tolli potest, et similiter actualia ante baptismum commissa; sed ad hoc non est necessarium quod detur per baptismum distincta gratia ab ea, quae datur per contritionem et poenitentiam, sed solum quae datur in ratione regenerantis; ergo non est necesse quod redeat totus effectus, et distincta gratia ab ista, quae dispositioni praesenti correspondet. Minor patet, quia per hoc sufficienter salvatur operatio et necessitas baptismi recedente fictione.

CCXL. Confirmatur, nam si homo respiciat gratiam in baptismo, et postea illam per peccatum amittat, illa numero



gratia amissa non est ei amplius debita, nec tota debet restitui, si postea resurgat, sed secundum dispositionem praesentem; ergo similiter si fecte suscepit baptismum, non est ei debita illa gratia impedita, et ita non oportet ut tota restituatur.

CCXLI. Confirmatur secundo, nam si ponamus hominem, qui fecte suscepit baptismum, et postea conteritur contritione ut duo; alius autem ante baptismum eadem contritione conteritur, illa primus habebit aequalem gratiam cum isto, quod est omnino absurdum: nam alias prodesset ei indignan et sacrilega susceptio baptismi, ut majorem gratiam haberet.

CCXLII. Denique confirmatur, quia qui semel suscepit gratiam per unum sacramentum postea ad reviviscentiam talis gratiae non concurrat per se sacramentum susceptum; ergo neque quando est impeditum sacramentum concurrat postea ad dandam gratiam. Patet consequentia, nam si attendamus ad virtutem sacramenti, eadem modo manet in suscipiente cum obice et sine obice; ergo ex hac parte non repugnaret concurrere. Si vero attendamus ad subjectum, eodem modo disponitur ad tollendum obicem gratiae impeditae, et ad resurgendum in perdita; ergo vel in neutro concurrat sacramentum, vel in utroque.

CCXLIII. Respondetur ad principale argumentum concedendo, quod reddit totus effectus, qui sacramento correspondere debebat ex opere operato, quia cum fecte susceptum fuit, sine dispositione aliqua mensurante sacramenti effectum, et applicante, ipsum sacramentum fuit susceptum, unde solum poterit dare illum effectum, qui praecise ex opere operato dari debet, qui est minimus, quia sacramento dari potest.

CCXLIV. Ad improbationem hujus respondetur, quod in modo quo sacramentum fecte susceptum dat (197) gratiam recedente fictione, divisi sunt auctores: quidam enim dicunt, praesentem dispositionem respectu sacramenti antecedentis fecte suscepti, solum se habere ut removens prohibens; et consequenter sacramentum recedente tali fictione solum operari gratiam minimam quam potest: alii vero dicunt, quod sacramentum fictum recedente fictione operatur secundum quantitatem praesentis dispositi-

onis, ita quod illa dispositio efficitur propria sacramenti non impediti, et juxta illam dat effectum suum; licet quantum est ex se, et attendendo ad modum quo fuit realiter susceptum, non deberet nisi minimam gratiam dare.

CCXLV. Et in hac quidem sententia dicendum est, quod ille qui suscipit sacramenta formata, est simpliciter melioris conditionis, quia praeparat se majori gratiae, et ut melius operetur; per accidens autem, scilicet, quia iste nonse melius disposuit, et alius habuit aequalem dispositionem praesentem cum illa, qua alter semper se disposuit, ideo aequalem cum illo gratiam accipiet, sicut contingere potest in opinione illorum, qui dicunt charitatem augeri solum secundum intensiores actus, et non secundum remissos, et si multiplicatos.

CCXLVI. In alia vero sententia, quae verior videtur, dicendum est quod sacramento semel sine dispositione suscepto, non datur jus nisi ad minimam gratiam ex vi illius susceptionis informis. Dispositio vero postea tollens obicem, non comparatur ad illud sacramentum in ejus mensura, sed tantum ut obicem tollens, quia cum non jungatur ipsi sacramento, non applicat illud ad agendum, sed jam applicatum supponit; unde cum sit applicatum sine dispositione, et haec superveniens dispositio jam non applicet ipsum, habet se solum ut removens prohibens respectu agentis jam applicati, et dispositio negativa, non ut positiva, quae positive applicatur; praesertim quia illa dispositio tollens fictionem, non est dispositio ad sacramentum et ejus susceptionem, sed ad effectum sacramenti; unde non tribuit etiam dispositive majorem efficaciam, seu modum applicationis ipsi sacramento. Et sic melioris conditionis est, qui semper formata sacramenta suscipit, quia in hoc applicantur semper melius sacramenta, et ideo melius operantur, non sic quando applicantur sine dispositione.

CCXLVII. Sed adhuc objicies: Illa virtus sacramenti, quando operatur recedente fictione, invenit subjectum dispositum dispositione positiva, et non solum remota; ergo cum sit efficax



causa gratiae, producet in illo secundum mensuram dispositionis ejus, et non solum minimum quod potest.

CCXLVIII. Respondetur, quod invenit subjectum dispositum dispositione positiva et positive applicante ipsam virtutem sacramenti, nego; positiva respectu alterius causae, et remotiva respectu sacramenti jam applicati, et virtutis ab ea applicatae relictas, concedo. Quare cum virtus illa sit sacramenti jam applicati, et semel applicatum habeat virtutem determinatam, consequenter quando supervenit postea dispositio, solum est remotiva impedimenti, non dativa, et applicativa ad gratiam.

CCXLIX. Ad secundam probationem negatur minor; nam peccatum originale tolli non potest sine infusione gratiae, et ideo sacramentum per se respiciens remissionem originalis, per se respicit infusionem gratiae; cum autem sit per se causa sufficiens operativa gratiae, ex eo quod jungatur alteri sacramento etiam causanti gratiam, vel contritioni, (198) non debet fraudari suo effectui; crescere enim potius debet ex adjunctione ad talem causam; sicut etiam quando sacramentum suscipitur cum contritione, non sufficit quod eadem gratia, quae contritioni correspondet ex opere operantis, correspondeat etiam sacramento ex opere operato; sed oportet quod sit nova gratia, cum sacramentum de se sit causa operativa gratiae, quae deficere non debet ex eo quod jungatur optimae dispositioni.. Sic cum duo sacramenta applicantur, unum ante susceptum, aliud modo, non debet aliquod illorum privari suo effectui, sed utrumque gratiam debet causare, atque adeo diversus gradus debet correspondere uni et alteri.

CCL. Ad primam confirmationem respondetur, quod in opinione eorum, qui dicunt reviviscere merita quoad omnem suum effectum, nulla est difficultas in argumento; tunc enim, sicut tota manet in acceptatione Dei, sic tota est debita, si ipsa obicem et peccatum abstulerit. In alia vero opinione, quae dicit totam gratiam semel amissam manere in acceptatione Dei, realiter vero non dari nisi secundum praesentem dispositionem, dicendum est quod tota gratia est debita, et quod realiter non datur, est per accidens, quia subjectum non pleno se expodivit in ordine ad totum effectum mortificationis, si quidem parum

se disposuit.

CCLI. In quacumque vero opinione dicimus esse diversam rationem de gratia nunquam data, sed impedita per fictionem, et gratia jam data et amissa, quoniam semel data et amissa solum manet in acceptatione Dei, non vero in applicatione Dei, non vero in applicatione alicujus causae certae et determinatae. Ex quo fit, quod illa quae manent in acceptatione Dei, realiter applicantur juxta realem dispositionem et capacitatem subjecti ad illa, quia non est alia causa a qua determinantur quoad realem applicationem meritorum.

CCLII. Quae autem manent in applicatione alicujus causae, non solum secundum dispositionem Dei, sed secundum applicationem talis causae debent dari; et ideo totus effectus causae sic applicatae datur, non vero totus effectus gratiae amissae. Et quia talis causa applicata jam est, et dispositio qua fictio tollitur, non se habet ut applicans illam, sed applicatae supervenit ut tollat est ejus impedimentum, manifestum est, quod determinatio effectus dandi per illud sacramentum, ex dispositione qua applicatum est, non ex removente obstaculum est danda; quia vero nulla fuit applicans dispositio, dabit minimum effectum quem potest.

CCLIII. Quod si intes: Qui tollit obicem, tollit formam contrariam gratiae: sed quanto aliqua dispositio magis tollit de forma contraria, tanto magis inducit de alia; ergo quanto major fuerit dispositio tollens obicem, tanto major dabitur gratia a sacramento.

CCLIV. Respondetur, quod obex ille, et est obex respectu causae talis effectus et applicationis, ac operationis ejus. Secundum quod est obex effectus sacramenti, sic quanto tollitur magis, tanto magis opposita forma datur: secundum vero quod est obex operationi sacramenti, non quantum tollitur, tantum datur gratiae a sacramento, quia causa non mensurat suum effectum cum modo, quo obex tollitur, sed cum modo quo applicatur; et cum tollatur obex causae jam applicatae, dat effectum sacramentum eo modo quo applicatum fuit, nonquo obex tollitur.



CCLV. Vel potius dicendum, quod dispositio removens fictionem, si sit (199) attritio cum sacramento poenitentiae, mensurat gratiam a poenitentia dandam, et non potest mensurare aliud sacramentum, cum sit tantum una dispositio; si vero sit contritio extra sacramentum, probabile est mensurare effectum sacramenti informis.

CCLVI. Ad secundam confirmationem respondetur, illum qui fecte suscepit baptismum, et postea habuit contritionem ut duo, aequalem aut meliorem effectum habere cum eo, qui non suscepit baptismum, quia licet in susceptione illa baptismi peccaverit, et quantum est ex parte sua sacralegium commiserit, tamen applicavit sibi causam, quae ex parte Dei est efficax ad dandam gratiam, et propterea habet majorem fructum remoto peccato, quod commisit, quia tunc et habet ex parte sua dispositionem, sicut alius, et ex parte Dei causam infalibilem gratiae.

CCLVII. Ad ultimam confirmationem negatur consequentia. Ad probationem dicitur, quod quando sacramentum habuit semel suum effectum, non potest iterum operari, quia virtus ejus in effectu cessavit; amissio autem gratiae semel susceptae non est obex virtuti sacramenti, sed est destructio ejus a subjecto; unde virtus ejus non manet amplius impedita. Et ita quando homo resurgit ad gratiam semel habitam, non tollit aliquem obicem ipsi sacramento positum si quidem sacramentum jam operatum est; sed tollitur aliquid quod destruxit effectum ejus; unde ipsum sacramentum, sicut non ordinatur ad duos, sed ad unum dumtaxat effectum, ut instrumentum divinae virtutis, ita neque amplius potest alium effectum habere, si ille, quem dedit, destruitur: at vero quando fecte suscipitur sacramentum, impeditur virtus ejus, ne effectum habeat, non effectus ipse destruitur; unde cum necdum habeat eum effectum, ad quem a Deo determinatur, ideo remoto obice potest illum habere: destructo autem effectu a Deo determinato, non est necesse alium habere, quia non hoc modo ordinantur a Deo sacramenta, nisi tantum ad unum effectum.

AN SACRAMENTA CAUSENT PHYSICE, VEL MORALITER RECEDENTE FICTIONE?

semel suscepta recedente fictione non operantur physice gratiam; ergo neque ex opere operato sacramentaliter. Patet consequentia, quia quando non operantur physice sacramenta, neque ex opere operato causant. Antecedens patet, quia sacramentum recedente fictione jam non existit: ergo neque physice operatur.

CCLIX. Nec valet dicere, quod operatur media sua virtute, nam licet in sacramentis imprimentibus characterem, per illud videantur gratiam operari, quod tamen non est certum, in aliis tamen sacramentis nullam relinquunt virtutem, per quam operentur, nam sacramenta praeter gratiam aut characterem, nihil aliud in subjecto imprimunt: illud enim vel est aliquid spirituale, et hoc non apparet quidnam sit, si quidem non est aliquid in potentia receptum, cum non sit habitus, aut dispositio melior, quia eodem modo se habent potentiae sicut antea; neque aliquis actus ut patet, neque qualitas pertinet ad essentiam animae, hoc enim praeter gratiam non apparet quid sit; vel aliquid corporale, et hoc non habet apparentiam; neque appar et in qua parte corporis sit, praeterquam quod sine causa multiplicantur illae entitates, ut qui quotidie suscipit sacramenta (200) quotidie habeat novos ornatus et qualitates; ac denique quia non constat quod hoc, quod relinquitur a Deo assumatur ut instrumentum physicum gratiae.

CCLX. Confirmatur, nam actio illa, qua quis accessit ad baptismum, est peccaminosa; et quod virtualiter manet in illa, est virtuale peccatum: ergo nequit causare gratiam neque a Deo assumitur ut instrumentum gratiae, quamvis recedat fictio. Patet consequentia, nam recedere fictionem, est virtuale illam actionem retractari, et deleri a subjecto; ergo non potest causare gratiam, neque a Deo assumi, ut instrumentum gratiae; praeterquam quod sacramenta ex virtute Christi, et institutione ejus, et applicatione passionis ipsius operantur; passio autem Christi non applicatur actioni, seu virtuti ex sacraloga susceptione sacramenti, sed ipsi reali sacramento; ergo postea non causant recedente fictione.

CCLVIII. Tertio arguitur: Sacramenta



CCLXI. Confirmatur secundo, quia opus mortuum nunquam vivificatur; talis autem sacrilega susceptio est opus mortuum: ergo nunquam vivificatur.

CCLXII. Confirmatur tertio, nam sacramentum eucharistiae, poenitentiae, et similia sunt iterabilia: ergo nulla est necessitas, quod semel collatum sacramentum postea effectum praestet, cum alius suscipi possit loco illius, quod det effectum illum; quod non currit in baptismo, et in aliis, quae non possunt iterari.

CCLXIII. Respondeo, quod et si Suarez disputatione XXVIII, sectione IV ad finem, neget sacramenta, quae recedente fictione conferunt effectum conferre illum ut instrumenta physice (quod esse probabile reputat Nugno, quaestione LXII, articulo primo, difficultate.)

CCLXIV. Oppositum tamen verius videtur, si quidem tunc causatur gratia ex opere operato per sacramenta evangelica, et per applicationem passionis Christi; omnis autem causalitas moralis non elevat sacramenta evangelica supra rationem signi, et modum operantis veterum sacramentorum: ergo diversum modum operandi habent; si autem Deus non utitur virtute sacramentorum, seu sacramentis virtualibus, sed se solo illam causat, vel concurrit tunc physice Christi passio, vel non, non potest dici quod non concurrit, cum sit instrumentum omnis gratiae; si autem instrumentaliter concurrit passio Christi jam praeterita, et solum virtualiter nunc manens, cur non et sacramenta virtualiter manentia, quae sunt instrumenta se parata meritorum Christi, et recedente fictione applicant illa merita? Vide D. Thomam quaest. LXIX, art. X, comparantem hunc modum dandi effectum in baptismo praeterito, ei qui datur in motu gravis, ex vi generationis praeteritae ipsius; forma enim rei genitae perficit effectum generantis: sic actio sacramentalis relinquens characterem, aut hominem subjectum sacramento, et illi determinatum mediante hoc effectum, causat gratiam obice remoto. Elevatur autem ille effectus relictus non simpliciter, sed ratione actionis sacramentalis, cujus est effectus: et sic illa actio virtualiter manet, non solum physica entitativa, sed ut sacramentalis, et elevativa in suo effectum seu determinatione, et remoto obice operatur.

CCLXV. Diximus ergo, quod illa virtus relictas a sacramentis, est determinatio passiva subjecti, qua voluntarie se subicit sacramento, et ab ipso modificatur, talisque susceptio physice manet, et ratione illius physice sacramentum potest causare obice ablato. Sed est differentia (201) quod in sacramentis imprimantibus characterem, ex subiectione ad talia sacramenta deputatur homo ad aliquam specialem actionem vel passionem, et ideo media aliqua qualitate ad id determinatur; in aliis autem sacramentis non deputatur specialiter ad aliquam actionem aut passionem; et ideo per illam susceptionem solum modificatur sacramentaliter talis susceptio. Et sicut non est inconveniens, quod homo multiplicando actus suos maneat multipliciter virtualiter modificatus, et determinatus: sic nec est inconveniens, quod multiplicando susceptiones sacramentales maneat virtualiter sacramentaliter determinatus multipliciter.

CCLXVI. Illa autem virtus videtur manere in voluntate, qua se determinavit ad illam susceptionem; sicut enim virtualiter manet affectus illi sacramento, quod semel suscepit, ita et vicissim sacramentum modificat talem virtutalem affectum, ut sit affectus sacramentalis habens applicatum sacramentum, vel potius in intellectu, quo per fidem voluit uti symbolo protestativo christianae religionis. Vide D. Thomam in IV, dist. IV, quaest. III, art. II, quaestuncula secunda, ubi ait: "Quod contactus sacramenti fit per intellectum, quem contactum facit fides:" et auctor sermonis de passione, apud Cyprianum: "Licet indigni sint, qui recipiant, reverentia tamen sacramentorum propinquiorem ad Deum parat accessum:" hoc autem non est magis inconveniens, quod assumatur a Deo ut instrumentum quoddam, quam quod assumatur passio Christi virtualiter nunc manens in humanitate ejus et voluntate, quia se obtulit Patri, et sanctificavit nos.

CCLXVII. Nihilominus tamen alii dicunt, assumi a Deo pro instrumento actum, quo homo se disponit, ut recedat fictio, qui concurrit virtute praecedentis sacramenti; alii dicunt, et si non existat sacramentum, sufficere tamen quod exti-



terit aliquando, ut assumitur a Deo, quia sicut divina virtus non est determinata ad distinctionem loci, ita nec ad distinctionem temporis; et ita conditio haec existentiae in causa efficiendi suppleri potest a Deo, seu praesentia hujus durationis, sicut et contactus localis.

CCLXVIII. Utrique tamen non bene loquuntur. Primi quidem, quia actus ille est dispositio tollens obicem sacramenti, non vere sacramentum formaliter aut virtualiter, cum non sit aliquid ab eo relictum, sed aliquid ei superveniens et obicem tollens: ergo non assumitur ut instrumentum, sed virtus aliqua a sacramento relicta, seu aliquid vice ejus perseverans assumi debet. Secundi vero, quia quod nihil est formaliter nec virtualiter, et nec in se est, neque in sua virtute, nequit recipere motionem causae principalis: ergo nec agere ut instrumentum; sicut enim agere sequitur ad esse, in his quae agunt per formam, ita in his quae agunt per motionem: utrobique enim oportet esse causam in actu, quae operetur.

CCLXIX. Sed objicies: Virtus sacramenti informis non manet: ergo non relinquitur aliquid quod dici potest sacramentum virtualiter. Patet antecedens, nam virtus sacramenti est motio supernaturalis, qua sacramentaliter movetur a Deo; sacramentum autem informe non recipit hanc motionem: ergo non habuit aliquam virtutem, quam reliquerit in subjecto; non enim Deus efficaci motione elevavit sacramentum informe.

CCLXX. Respondetur negando antecedens. Ad probationem distingo antecedens; virtus sacramenti est motio supernaturalis, virtus intentionaliter (202) constituens sacramentum in ratione completiva et efficaci instrumenti, concedo antecedens; virtus quae ex susceptione sacramenti relinquitur in suscipiente, quae est virtus elevabilis, et sic sacramentalis, non elevata, seu determinatio ejus sacramentalis, nego; et prima non manet, neque communicata fuit nisi inchoative sacramento informi; secunda vero relicta fuit ab eo, et in ejus virtute sacramentum potest operari. Prima autem virtus non permanentur datur, sed transeunter, et intentionaliter, nec relinquitur ex susceptione sacramenti, sed ei a Deo agente imprimitur.

CCLXXI. Et si iterum dicas: Nam Deus supplere potest distinctionem loci in causis: ergo et distinctionem temporis, respondetur negando consequentiam nam distinctio loci est conditio extrinseca agentis, pertinens ad ejus applicationem ad agendum: distinctio vero temporis est conditio intrinseca pertinens ad actualitatem formae.

CCLXXII. Ad primam confirmationem respondetur, illam susceptionem, et affectum ad sacramentum habere duplicem rationem: uno modo secundum quod est actio regulabilis a religione, et ab ipsa elicitata; alio modo ut est voluntaria susceptio sacramenti, abstrahendo a modo debitae, vel indebitae susceptionis, sicut dicit D. Thomas de characteris, quod non datur ad bene vel male utendum sacramentis determinate, sed ad utendum absolute: sic ergo illa actio, quatenus est indebita susceptio, tollitur ut sacramentum operetur, per hoc quod debita dispositio ponitur; quatenus autem est susceptio sacramentalis, per contactum suum in intellectu mediante actu fidei sic operatur in virtute ejus recedente indebita dispositione; et haec modificatio contactus semper cadit super aliquam determinationem passivam relictam in anima, seu in intellectu, qua homo se determinavit vel implicite vel explicite ad suscipienda sacramenta, vel hoc sacramentum. Quod si ista determinatio corrumpitur, quatenus se habet ut dispositio vel habitus, non tamen corrumpitur prout est determinatio characteris. Character enim indelebiter est determinatus ad sacramenta valide suscipienda, unde modificat actus quibus homo ad sacramenta se determinat, et ex talibus actibus relinquitur etiam actu, vel virtualiter determinatus character, non per habitum sibi superadditum, sed per modificationem, quia character non habet producere actus, sed modificare; et ista modificatio est etiam perpetua, quia non est a quo corrumpatur; si autem aliquis nullum habuit actum modificat sacramentalis susceptio ipsos habitus, vel characterem, et cadit super determinationem habituales, et non virtuales.

CCLXXIII. Quod autem dicitur, passionem Christi non applicari nisi sacramento, concedimus hoc verum esse, sed



sicut applicatur sacramento suscepto, non autem sacramento ut sic, ita et susceptio-  
ni ejus, in qua virtualiter sacramentum  
manet; totum enim id pertinet ad sacramen-  
tum, et sic agendo per illam virtutem et  
determinationem agit per sacramentum.

CCLXXIV. Ad secundam confirmationem  
respondetur, quod illa actio, ut procedit  
irreligiose a suscipiente, nunquam vivi-  
ficatur; ut autem modificatur a sacramen-  
to, ut a quodam instrumento Christi ex  
opere operato ejus, sic recedente in dis-  
positione operatur, et sic dat vitam sub-  
jecto.

CCLXXV. Ad tertiam confirmationem di-  
citur, quod ratio quare sacramenta (203)  
operantur recedente fictione, non funda-  
tur solum in necessitate talis sacramenti,  
sed in natura sacramentorum, quae sunt  
causae physicae gratiae, et applicatae si-  
mul subjecto, si impediuntur a suo effec-  
tu, oportet accedente fictione illum habe-  
re, et hoc universaliter currit de omni-  
bus sacramentis.

CCLXXVI. Et praeterea, quia si in a-  
liquo sacramento sufficienter remanet in  
subjecto, cui semel applicatum est, ut  
recedente fictione possit operari, quidni  
et in aliis, quae sunt similiter causae  
gratiae, remanebit itidem in subjecto suf-  
ficienter, ut recedente impedimento ope-  
rentur? Necessitas enim illorum aliquid  
extrinsecum est, et veluti ratio finalis  
in aliquibus sacramentis; ratio autem pro-  
pria et quasi intrinseca est, quod virtu-  
aliter in subjecto manent, dum impediun-  
tur, quae ratio in omnibus currit, etsi  
tanta necessitas desit.

CCLXXVII. Praeterquam quod in omnibus  
necessitas intervenit, nam eucharistia,  
quae magis iterabilis est, cum sit neces-  
saria decedentibus, quia si aliquis fide  
illam suscepit, et postea copiam non ha-  
beat eam sumendi, sed tamen conteratur,  
aut confiteatur, oportebit fructu eucha-  
ristiae non carere, et simile quid in con-  
fessione infirmi. Reliqua autem sacramen-  
ta, aut simpliciter, aut pro aliquo statu  
non sunt iterabilia, et ita oportet non  
fraudari effectui suo.

## DUBIUM SEPTIMUM.

UTRUM SIT POSSIBILE QUOD RES CORPORALIS,  
SICUT SACRAMENTUM, SIT PHYSICUM INSTRU-  
MENTUM PRODUCTIONIS GRATIAE?

Conclusio est affirmativa.

CCLXXVIII. Pro cujus intelligentia  
notandum est in conclusione duas involvi  
quaestiones, quas seorsum oportet tracta-  
ri. Prima, de productione instrumenti,  
quantum ad substantiam, an scilicet pos-  
sit instrumentum aliquod attingere subs-  
tantiam ipsam gratiae, vel solum unionem  
ejus ad subjectum, aut dispositionem a-  
liquam ex parte subjecti ad gratiam :  
secunda est de productione instrumenti,  
quantum ad modum, an scilicet recipiendo  
praevisam motionem a causa principali, et  
etiam in se aliquam habendo operationem  
propriam, vel alio modo.

INSTRUMENTUM CORPORALE ATTINGIT GRATIAM  
IN SE, ET NON SOLUM UNIONEM.

CCLXXIX. Et quantum ad primum dici-  
mus, quod bene potest per instrumentum  
aliquid attingi gratia, et spiritualis  
qualitas in se, et non solum unionem ejus  
aut dispositionem attingendo, ut volunt  
aliqui fundati in D. Thoma in IV, dist.  
I, quaest. I, art. IV, quaestiuncula pri-  
ma ubi clare dicit : "Quod instrumentum  
gratiae, etiam instrumentaliter non per-  
tingit ad ipsam justificationem, seu ad  
ultimum effectum, quod est gratia, sed  
solum ad aliquam dispositionem, quae est  
necessaria ad ipsam gratiae susceptio-  
nem : " et idem aperte asserit in distinc-  
tione VIII, quaest. I, art. III ad quin-  
tum, ubi ait : "Quod virtus agentis prin-  
cipalis respicit principaliter terminum  
ad quem; sed virtus causae instrumenta-  
lis non attingit ad terminum ad quem,  
sed habet operationem suam in his, quae  
sunt circa terminum a quo, sicut quali-  
tates activae elementales non attingunt  
ad animae rationalis introductionem : "  
et idem ait in quarto ad Annibaldum,  
distinct. I, quaest. I, art. IV dicens :  
"Quod instrumenta (204) non causant gra-  
tiam influendo, sed disponendo."



CCLXXX. Neque dici potest, quod in his locis loquitur S. Thomas de operatione sacramenti secundum propriam formam, non autem de operatione sibi communicata a principali agente : hoc, inquam, dici nequit; tum, quia in quarto sententiarum, distinctione citata expresse distinguit istaduo, et de operatione instrumentali, ut instrumentalis est, dicit terminari ad dispositionem, non ad gratiam; tum, quia secundum propriam operationem influendo operantur instrumenta, et non disponendo, si quidem operantur per propriam formam; unde si negat S. Thomas, quod operantur influendo, loquitur de instrumentis secundum operationem sibi communicatam a principali agente : nam secundum sibi propriam certum est influere.

CCLXXXI. At vero alii, quia putant gratiam creari, et non educi de potentia subjecti, censent sacramenta non esse instrumenta attingentia ipsam gratiam in ratione qualitatis et entitatis; attingere tamen unionem ejus ad subjectum, et hoc quod est hominem esse gratum; sicut homo per generationem non attingit entitatem animae rationalis, et ejus esse, sed communicationem ejus cum corpore; sic existimant attingi per sacramenta unionem gratiae ad animam, non autem produci per sacramenta ipsam entitatem, et esse gratiae.

CCLXXXII. Omittimus enim modum explicandi hanc sententiam, quod scilicet sine productione aut unione alicujus qualitatis quia scilicet esse Deo gratum sine qualitate intelligi potest per hoc quod anima sit Deo dilecta et amica. Hic enim modus justificandi sine qualitate infusa et inhaerente, reprobatus est in Concilio Tridentino, sessione VI, canone XI, praeterquam quod nequit intelligi physicum instrumentum, et physica causalitas circa gratitudinem extrinsecam animae, seu circa gratitudinem, quae non consistat in intrinseca immutatione, sed in extrinseca acceptatione Dei, cum ad hanc extrinsecam acceptationem nulla possit causalitas physica pertingere; tum, ut tenet se ex parte hominis, quia si nihil intrinsecum in eo ponit, extrinsecum quid est, et non attingit actione physica, sicut neque quaelibet alia extrinseca denominatio.

CCLXXXIII. Igitur uterque modus expli-

candi causalitatem physicam circa gratiam probandus non est, sed asserendum, quod per instrumentalem actionem producitur in entitate, et esse gratiae; et pro fundamento hujus duo attendenda sunt. Primum, quod gratia non creatur, proprie loquendo de creatione; secundum, quod potest actio instrumentalis alicujus creaturae, etiam corporalis, attingere entitatem gratiae. Primum manifestum est, quia creatio est proprie subjecti subsistentis in esse; quod autem in eo non habet esse, sed in subjecto, proprie non creatur, sed ex subjecto educitur, ut expresse ostendit S. Thomas I p. quaest. XLV, art. IV, nam fieri ordinatur ad esse : ergo illius proprie erit fieri, cujus est esse, et ejus erit proprie totaliter fieri, seu ex non praeeistente, cujus est proprie totaliter esse, et non dependenter ab aliquo praeeistente; cum ergo creari sit quoddam fieri, et non solum quomodocumque fieri, sed fieri ex non praeeistente, consequenter illi proprie convenit, quod habet esse indopendenter a subjecto, seu praeeistente; hoc autem convenit rei subsistenti solum in se; non vero inhaerenti, (205) et pendenti in esse ab alio, quia quod pendet in esse ab alio, pendet a praeeistente, et sic non fit ex nihilo.

CCLXXXIV. Ut ergo aliquid fiat creatione aut actione, quae non pendet a praeeistente, impossibile est quod terminetur ad accidens, ut inhaerens; gratia autem qualitas est inhaerens in anima, et substantia, quia ut definitur in Concilio Tridentino sessione VII, can. XI : "Justificari debent homines gratia et charitate, quae per Spiritum sanctum diffundatur, et inhaereat in cordibus eorum : " ergo non per gratiam subsistat, et non pendeat a praeeistente subjecto, si quidem quod inhaeret, a praeeistente pendet : ergo non creatur gratia creatione propria. Ex quo sequitur, quod nec accipit a Deo esse in se, et postea unitur subjecto per aliam actionem, sicut in anima rationali contingit, quia hoc esset creari gratiam in se subsistentem, et postea communicari subjecto; ac adeo non esset accidens inhaerens, sed substantialis forma in se subsistens.

CCLXXXV. Quod si in se non habet esse ad modum animae rationalis, sed solum



esso dependens a subiecto, sicut reliqua accidentia, manifestum est, quod talis entitas, seu qualitas non recipit per unam actionem esse a Deo, et per aliam unitur subiecto sicut alia accidentia seu formae a subiecto pendentes, quibus non communicatur per aliam actionem esse, et per aliam unio ad subiectum, si quidem non habent aliud esse quam dependens : ergo ut intelligatur actionem terminari ad talem qualitatem, ponendo illam in esse, debet terminari ad illam in esse dependenter a subiecto, cum non habeat aliter esse; non enim habet illud subsistens, sed dependens: ergo quando attingitur ab actione debet attingi secundum esse dependens : ergo non oportet dari unam actionem quae terminetur ab esse qualitatis, et aliam qua fiat dependens a subiecto; ac proinde actio attingens qualitatem illam secundum unionem ad subiectum attingit productionem illius entitatis in esse.

CCLXXXVI. Nec obstat, quod ista duo distinguuntur, (scilicet entitas formae accidentalis, et unio ejus) unde et potest unum sine altero conservari; ut quando sine subiecto Deus conservat accidens : ergo distinctis actionibus produci possunt, et sic aliud erit entitas formae, et aliud unio ejus. Hoc, inquam, non obstat. Nam esto quod distinguerentur entitas formae et ejus unio, sicut dependentia a re dependente, quae dependentia relatio est, tamen in ordine ad actionem eductivam non distinguuntur, quia actio eductiva non respicit entitatem nude, sed ut dependentem a subiecto, a quo extrahi debet per illam actionem, unde nulla est actio quae terminetur praecise ad entitatem, sed cum omnis actio rem ponat in esse, non potest abstrahere a modo ponendi illam in esse pendente, vel independente a subiecto; et ita sicut non est alia actio quae terminetur ad rem in esse, alia quae terminetur ad rem in independentia ab alio; sic non est alia actio quae ponat rem in esse, alia quae ponat esse unitum, seu dependens a subiecto; sed si actio eductiva est, debet rem cum esso dependente a subiecto producere.

CCLXXXVII. Nec obstat etiam huic actioni productivae modo non creativo, sed eductivo supernaturalitas illius formae, aut essentialis dependentia omnis formae a Deo: ratione enim primi videtur non posse educi

e subiecto animae; ratione vero secundi oportet prius emanare a Deo in esse, quam ab agente particulari; (206) et ita prius habere esse actionem Dei quam uni subiecto.

CCLXXXVIII. Quod enim attinet ad supernaturalitatem formarum, constat actus supernaturales, ut visio beatifica, actus charitatis, etc. produci actione eductiva ab anima, et intellectu et voluntate, non autem creari : ergo similiter neque gratia creatur ratione supernaturalis. Quoad dependentiam vero essentialem omnis creaturae a Deo, constat hanc non poni seorsum a dependentia, quam habent tales creaturae a particulari agente, quia ut ait D. Thomas I p.q. CV, art. I ad secundum : "Una et eadem actio procedit a primo et secundo agente."

CCLXXXIX. Unde non est necesse in omni productione creativa intervenire creationem proprie dictam, eo quod intervenit dependentia essentialis a Deo; facit enim Deus a se dependere omnem creationem, etsi non influat in illam per creationem, sed concurrente simul cum creatura, quae est agens secundum. Unde ex hac dependentia non potest inferri actio Dei in creaturam distinctam ab actione creaturae; alias enim hoc modo faceret Deus dependere a se creationem, quando postea creatura concurrat, vel simul cum illa Deus concurrat, vel non; si simul, ergo superflue ponitur ante per solum suum concursum attingisse creationem, si quidem postea simul tangit cum creatura : si autem non concurrat postea Deus : ergo aliqua actio erit a creatura sine concursu divino simul tangente effectum, quod est impossibile. Quare non oportet, quod in productione formarum, quae fit a causis secundis cum essentiali dependentia et subordinatione a Deo ipsae formae a Deo procedant per actionem distinctam ab ea, qua procedunt a creatura; et ita Deus attingat earum entitatem, creatura vero agens unionem.

QUOMODO RES CORPORALIS INSTRUMENTALITER ATTINGAT GRATIAM IN SE; QUO SCILICET INFLUXU, PROPRIO, VEL DEI ?

CCXC. Secundum vero (scilicet, quod actio instrumentalis creata potest attingere



gere entitatem gratiae physico et reali influxu) Suarez tom. III, q. LXII, art. I, disp. I, sectione I, ea ratione probat a priori, quia non repugnat quod Deus faciat unam creaturam pendere ab alia, a qua per se non pendet, nec ex natura sua, eo quod producat aliquam creaturam aliter quam ex natura sua postulat; neque repugnat ut aliqua naturalis potentia aliquid producat ultra suas naturales vires, ut intellectus visionem beatificam, etc. ergo neque repugnabit ut creatura aliqua attingat instrumentaliter entitatem gratiae.

CCXCI. Caeterum si istae rationes physice considerentur, non videntur ostendere hanc physicam efficientiam et attingentiam, quia quando Deus facit quod pendeat una creatura ab alia, vel facit quod pendeat a creatura ratione influxus in ipsam, et faciendo quod una creatura influat in aliam, et tunc assumit quod probandum est, et hoc investigamus; vel facit quod pendeat ab alia ut sic, non tamen mediante influxu unius in aliam, et hoc ad instrumentum non sufficit, quia si physicum instrumentum, et reale est, influxum physicum in effectum habet: item quia per hoc non videtur tolli quod non possit aliquod instrumentum concurrere ad creandum, nam si ratio instrumenti solum consistit in eo, quod faciat Deus unam creaturam pendere ab alia, nulla apparet implicatio quod (207) faciat Angelum pendere ab alia creatura; et ita creet Angelum per creaturam ut instrumentum.

CCXCII. Quare ratio a priori hujus influxus physici in effectum ab instrumento, sumenda est ex eo quod perpetuo vocet D. Thomas explicans hujusmodi influxum, quia videlicet virtus principalis agentis communicatur instrumento per modum motionis; et ita sicut pendet effectus ille in entitate sua a virtute divina, ita et ab instrumento virtutem eandem divinam sibi communicatam habent; ex quo fit, quod entitas quae attingitur a virtute divina etiam per talem communicationem attingatur a virtute instrumenti: ut enim influxus alicujus causae attingat entitatem alicujus effectus, oportet attendere ad principium et virtutem a qua procedit ille effectus. Si enim est virtus et principium, quod pro objecto habeat ipsam entitatem effectus, et super illam activitatem habeat, utique a tali virtute et principio attingi potest entitas effectus.

CCXCIII. Cum autem instrumentum non agat per formam sibi propriam, sed per virtutem communicatam a Deo per modum motionis, potest instrumentum actione sua instrumentali attingere talem entitatem, quia procedit a virtute, quae ex se potest supra entitatem illam, non communicata instrumento per modum formae, sed per modum motionis. Optime ergo reddit S. Thomas rationem a priori, quare instrumenta attingunt qualitatem ipsam gratiae, quia videlicet communicatur ipsi instrumenti virtus eadem divina, quae attingit entitatem gratiae, et hoc per modum motionis non per modum formae sic enim est in instrumento virtus supra entitatem gratiae utique, et influxus instrumentalis potest in ipsam entitatem gratiae.

CCXCIV. Quod si quaeras, cur eadem virtus divina, quae potest communicari instrumento ad producendum entitatem gratiae non potest communicari ad creationem Angeli, respondetur id esse ex repugnantia, quae est in modo producendi per creationem; non enim solum per creationem producitur ens in suo esse et essentia, sed etiam producitur ex nullo praesupposito, et sine ulla mutatione; et ita omnis actio immutativa est incompetens et inepta ad creandum: omnis autem actio quae egreditur ab instrumento, debet esse actio immutativa alicujus, cum sit actio creata, et modificata et determinata. Exit enim ab instrumento secundum quod aliquid virtute propria operatur; nam cum virtus divina communicatur instrumento per modum motionis, et non per modum formae, quae illi imprimatur, aut per quam agat, oportet quod motio illa, quae instrumento communicatur, non solum sit passiva, sed etiam activa in actu secundo.

CCXCV. Si autem ipsum instrumentum non sit in actu secundo per suam actionem, non est capax ut sit in actu secundo per actionem alienam, et motionem ei communicatam; et ita non potest Deus tribuere aliud causae, ut agat ultra se et propriam virtutem, nisi supponendo quod agat secundum propriam virtutem, et ex motione Dei ultra illam extendatur; et hinc est quod actio quae procedit a Deo mediante instrumento, non solum habet transire per instrumentum, sed etiam exire ab instrumento, media tamen



motione divina. Unde quando exit ab instrumento, oportet quod exeat ita modificata, ut sit actio immutativa, sicut et ipsum instrumentum secundum propriam virtutem agit actione immutativa: de (208) ratione autem actionis creativae est ut non sit mutatio, sed circa nihil operetur ens; ergo repugant ex modo producendi, quem habet talis actio, communicari alicui creaturae etiam instrumentaliter.

CCXCVI. Quod enim non sit mutatio actio creativa, ostendit D. Thomas I p. q. XII, art. II et III: unde quando D. Thomas dicit: "Quod instrumentum debet dispositive operari ad effectum principalis agentis, per ly dispositive non intelligit aliquid transiens ad ipsum effectum, aut subjectum ejus, sed aliquid quo disponitur intra se instrumentum, seu sit capax motionis principalis agentis ad effectum, quia non potest illam motionem accipere, nisi aliquid agendo: et hoc patet ex ipso D. Thoma 2-2, quaest. CLXXVIII, art. I ad primum, ubi inquit: "Quod Deus in faciendis miraculis utitur instrumentaliter vel interiori actu hominis, vel locutione vel etiam exteriori actu." Similiter D. Thomas hic III, p. q. LVI, articulo primo ad secundum dicit: "Quod sufficit virtualis contactus ad rationem hujus efficientiae, qua resurrectio Christi causat nostram resurrectionem ex virtute divina, quae attingit omnia loca et tempora:" constat autem quod exterior actus hominis nihil dispositive emittit circa effectum exteriorem producendum, sed intra manens et operans elevatur a Deo aliquid extra, et ultra se producendum. Igitur ly dispositive in instrumento, solum accipitur a D. Thoma pro eo dispositione, qua fit capax recipiendi divinam motionem, quod instrumentum agat aliquid secundum propriam virtutem, et agendo elevatur ut ultra se agat; nulla autem actione fit creatura capax recipiendi motionem ad creandum, quia creativa non est immutativa: solum ergo potest creatura mediante sua actione instrumentaliter deservire ad producendum id quo immutativa actione producibile est, cum non possit exire actio a creatura, nisi ut mutata.

CCXCVII. Ex his patet dari instrumentum physicum ad productionem gratiae, quoad suam entitatem. Nam producere aliquam dispositionem ad gratiam, praeterquam quod nihil tale requiritur, cum gratia sit primum donum inter omnia supernaturalia, ac-

que difficilis redditur illa sententia, quia illa dispositio spiritualis esse debet, et non corporalis: si ergo datur instrumentum producens illam spirituales dispositionem, cur non spirituales gratiam; si enim elevatur a Deo, ut producat spirituales entitatem, cur non est gratiam? Quod ergo attinet ad aliam sententiam, quae dicebat produci per instrumentum gratiam, non in entitate sua, sed ut unitam subjecto, et secundum unionem ejus ad subjectum, ex dictis manet exclusum, cum impossibile sit produci quoad unionem per unam actionem, et per aliam quoad entitatem; sed si producitur entitas, producitur ut unita et inhaerens, et ideo cui communicatur actio producendi unionem, communicatur actio productiva entitatis.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

CCXCVIII. S. Thomas docet instrumentum attingere, gratiae in se; sed obijciens primo, loca illa D. Thomae supra relata, in quibus aperte dicit non operari instrumentum ipsam gratiam, secundum entitatem suam, sed aliquid praevisum ad illam, quam sententiam non apparet D. Thomam alibi retractasse: et ejus ratio est, quia agens principale et instrumentale comparantur (209) inter se ut agens ministeriale et dispositivum, et principale; sed agens ministeriale nunquam introducit ultimum effectum, sed id reservatur agenti principali: ergo cum gratia sit ultimus effectus justificationis, agens ministeriale illius non attinget ipsam gratiam, sed aliquid ei praevisum.

CCXCIX. Et confirmatur, quia quando res inferioris ordinis elevatur ad causandum rem superioris ordinis, non elevatur ad causandum id quod supremum et excellentissimum est in ordine superiori; tum, quia de extremo non transitur ad extremum nisi per medium; tum, quia agens corporale non attingit animam rationalem, sed solum dispositionem ad introductionem illius: ergo nec sacramentum corporeum elevatur ad causandam ipsam gratiam, sed aliquid sibi praevisum.

CCC. Respondetur sententiam illam S. INDIANA UNIVERSITY



Thomae ab ipso retractatam esse in summa theologiae, quod ex tribus locis ejus videtur manifestum. Primo, quia in prima secundae, quaest. CXII, art. I, inquirens: "Utrum solus Deus sit causa gratiae," respondet resolvens; "Quod nulla creatura potest causare gratiam," ubi clare docet de loquitur de ipsa sanctitate, et non de aliquo praevio ad gratiam. Non enim de hoc praevio diceret, quod est quaedam participatio divinae naturae; et ideo a solo Deo causata. Loquens ergo ibi de gratia quoad suam entitatem, in primo et secundo argumento objicit de: "Christi Domini humanitate, et de sacramentis, quod sunt causa gratiae; ergo non solus Deus est causa gratiae," et respondet S. Thomas: "Quod humanitas Christi non causat gratiam propria virtute, sed virtute divinitatis; et sacramenta similiter;" ergo censet S. Thomas humanitatem Christi ipsam entitatem gratiae causare: argumentum enim de ipsa entitate gratiae, de qua dicit solum Deum esse causam, procedebat; ergo si gratiam illam dicit produci, non virtute propria, sed divinitatis, fatetur non aliquid praevium, sed ipsam gratiam produci a sacramentis instrumentaliter.

CCCI. Secundus locus est in tertia parte, quaest. XIII, art. II, ubi dicit: "Quod anima Christi, secundum quod erat instrumentum divinitatis, habuit virtutem ad omnes immutationes miraculosas faciendas, excepta creatione et annihilatione;" ergo cum positio gratiae in anima sit diversa immutatio a positione illius dispositionis, quia comparantur ut effectus medius et ultimus, ad omnes illas habet anima Christi virtutem instrumentalem; et consequenter etiam sacramenta poterunt habere instrumentalem virtutem ad gratiam in se producendam.

CCCII. Tertius locus est, quia in hac quaestione sexagesima a prima distinguit S. Thomas effectum principalem sacramentorum, qui est gratia ab effectu secundario, qui est character, de quo quaestione sequenti; et de hoc principali effectu dicit: "Quod sacramenta sunt causae instrumentales," et explicans articulo secundo, quid sit gratia sacramentalis, dicit: "Eam non distingui a gratia gratum faciente;" ergo censet ipsam, et non solum aliquid dispositivum ad gratiam, ut est character, attingi a sacramentali actione.

CCCIII. Ad rationem respondetur, agens instrumentale et principale non ratione diversorum effectuum, quos producant, sed ratione diversi modi attingendi eundem effectum distingui, sicut patet in securi; nam idem quod attingit artifex, attingit securis: sed ille per formam propriam, haec per applicationem motionis ejus, et quasi deferendo ejus actionem ad effectum: quod est ministeriale respectu principalis agentis.

CCCIV. Ad confirmationem respondetur, illum ordinem servari in naturalibus, in quibus proceditur de imperfecto ad perfectum; in ordine tamen ad Deum, non esse talem ordinem necessarium, quia potest quacumque creatura uti ad quemlibet effectum voluerit, per potentiam obedientialem creaturae.

#### GRATIA NON CREATUR, SED EDUCITUR.

CCCV. Secundo objicies: Gratia non est forma educibilis de potentia animae, sed sola actione Dei fit, sicut anima rationalis: ergo sicut est alia actio efficiens animam rationalem in se, alia uniens ipsam materiae; ita erit alia actio efficiens gratiam, alia uniens ipsam animae, et ad hanc sacramenta concurrunt, non ad primam. Antecedens probatur, nam gratia non est ejusdem ordinis cum potentia receptiva illius (suscipitur enim materialiter in essentia animae, quae est ordinis naturalis) ergo non educitur ex potentia in qua recipitur, quia est extra ordinem talis potentiae subjectivae: ergo alia est actio uniens illam formam tali subjecto, alia producens illam, ut extra ordinem talis subjecti.

CCCVI. Confirmatur, nam in forma quae producitur, aliud est entitas formae, aliud unio ejus ad subjectum; et haec duo separari possunt, sicut separantur in re, quando Deus ponit accidens extra subjectum; ergo possunt terminare diversas actiones, ut sic per aliam actionem producitur entitas gratiae, per aliam vero unitur subjecto.

CCCVII. Confirmatur secundo, nam in forma quae unitur subjecto est dependentia illius formae a Deo, et a subjecto, cui unitur: dependentia autem a Deo est essentialis et invariabilis in tali for-



ma; dependentia autem a subjecto variari et tolli potest : ergo illa forma quando-cumque fit, et accipit dependentiam invariabilem et essentialem a Deo, et accipit aliquam variabilem respectu subjecti; illa autem invariabilis a Deo est ad modum creationis, et respicit entitatem formae, non unionem ejus ad subjectum; et sic est distincta actio ab ea, qua unitur forma subjecto; quod praesertim habet verum in opinione Thomistarum dicentium, quod non indiget Deus nova actione ad hoc ut conservet accidens extra subjectum, sed illa ipsa quae in subjecto conservat accidens, sine subjecto illud conservat; et ideo non indiget ponere novum modum in accidente separato.

CCCVIII. Respondetur distinguendo antecedens; gratia non est educibilis de potentia animae, distinguo; de potentia naturali, concedo; de potentia obedientiali, nego; et ita non est educibilis connaturaliter, bene tamen est educibilis absolute et obedientialiter. Plus enim requiritur ut educio sit connaturalis, quam ut sit educibilis absolute; ad illam enim requiritur naturalis proportio, et habitudo inter materiam et formam, potentiam et actum.

CCCIX. Ad probationem dicitur, gratiam recipi in anima, quae quidem entitative est ordinis naturalis; secundum quod tamen obedientialiter est ordinis supernaturalis passive. Omnes enim formae supernaturaliter passive recipiuntur in anima, aliae quidem constituendo suum subjectum in ratione agentis supernaturalis; aliae vero non constituunt in ratione agentis sed in ratione essendi, ut gratia, aut actus agendi respectu agentis, ut visio beatifica, etc. Omnes tamen passive sunt in anima, ut elevantes eam ad alium ordinem, et consequenter sunt in (211) illa secundum quod obedientialiter se habet ad illum ordinem, non secundum quod se habet connaturaliter ad illas. Sicut ergo inhaerent in ipsa anima secundum quod elevabilis est supra suum ordinem, ita et educuntur et dependent ab ipsa anima, secundum quod obedientialiter se habet ad ordinem supra se, et non secundum naturalem habitudinem ad illam formam.

CCX. Itaque aliud est accipi in entitate naturali animae, aliud recipi in illa secundum habitudinem et inclinatio-

nem naturalem ad formam; et cum non suscipiantur in ea secundum naturalem ejus inclinationem, sed obedientialem, consequenter neque educuntur ex illa secundum naturalem inclinationem, seu obedientialem, et ratione hujus potentia susceptiva est ejusdem ordinis cum forma obedientialiter, et per non repugnantiam in ordine ad Deum, non naturaliter, et secundum positivam inclinationem, et habitudinem positivam ad formam. Ad causalitatem autem materiale non requiritur positiva inclinatio ad formam, sed sufficit non repugnantia; ubi enim subjectum est non repugnans, formam non repugnat intrare cum non intret per vim subjecti, sed per vim agentis : in agente autem requiritur nonsolum non repugnantia, sed efficientia, et emissio ex se, unde positivam virtutem et ordinem non solum non repugnantiam habere potest : anima autem rationalis, non inhaeret in materia, et sic non educitur ab ejus potentia, quia non pendet ab ipsa in esse.

CCCXI. Ad primam confirmationem dicitur, quod entitas formae et unio ejus in re sunt quid solum formaliter modaliter diversum, in ordine tamen ad actionem eductivam non ponunt in numero : et ideo licet diversas actiones terminare possint, veluti in sensu diviso, tamen non diversas actiones eductivas, cum eo ipso quod est eductiva, necessario includat facere formam ut unitam. Sicut licet aliud sit natura, aliud subsistentia, tamen respectu creationis nequit fieri nisi res subsistens. Et licet aliud sit ratio objectiva, aliud praesentialis, respectu tamen intuitionis non potest praescindere unum ab alio.

CCCXII. Ad secundam confirmationem dicitur, quod dependentia quam res habent a Deo, licet sit magis essentialis quam alia, non tamen seorsum se habet ab ea, qua educitur a subjecto, sed subordinat sibi actionem inferioris agentis, quae eductive se habet ad formam, et sic non ponit in numero cum actione eductive; neque ideo ponenda est alia actio, qua Deus faciat a se dependere effectum, alia qua ab agente creato dependeat, sed illa actio divina facit utrumque, et quod pendeat entitas a se, et quod non seorsum a se pendeat, sed simul a creatura cum educatione a subjectione, cui unitur; ita tamen quod in tota hac productione



effectus cum dependentia a subjecto et ab agente creato, major sit dependentia a Deo, quam ab agente creato, et a subjecto.

CCCXIII. Et ideo si Deus potest remoto agente creato et subjecto sustentare formam se solo, quando tamen sustentat simul cum subjecto, non est necesse quod sit actio seorsum terminata ad entitatem formae, et alia terminata ad unionem; sed actio Dei, et in entitate, et in unione, et in ejus formalitate ac modo concurrit, et similiter creaturae actio ad entitatem et unionem concurrit; sed quia haec in genere inferiori, illa in superiore et supremo, magis pendet a superiori, quam ab inferiori, potestque per potentiam superioris amoveri dependentia inferioris (212) ris, manente dependentia a solo superiori; et ideo major ista dependentia non variat actionem, sed modum et graduationem actionis. Non ergo sequitur, quia magis dependet a Deo quam a subjecto, et ab agente creato, quod sit diversa actio Dei et agentis creati; ita quod illa sit seorsum ab ista, sed in omni ista imbibitur actio Dei, et ab illa dependere facit effectum.

GRATIA NON EST EXTRA SPHAERAM INSTRUMENTI,  
ET QUID SIT ILLUD OPERARI DISPOSITIVE.

CCCXIV. Tertio objicies : Nulla causa, etiam instrumentalis, potest operari ultra suum objectum et sphaeram, sed res corporalis non habet intra suum objectum proportionatum, neque extensivum rem spirituales, et praesertim supernaturalem, qualis est gratia : ergo non potest etiam instrumentaliter illam attingere. Major certa est, quia operari sequitur ad esse : ergo sicut nihil potest extrahi a suo esse specifico, ita neque operari ultra suum objectum adaequatum, proportionatum videlicet, et extensivum. Minor etiam patet, quia gratia neque est objectum proportionatum, neque extensivum rei corporalis, cum excedat omnem ordinem naturalem.

CCCXV. Confirmatur primo, quia ideo non potest Deus efficere quod oculus (etiam instrumentaliter) attingat sonum, quia est extra ejus adaequatum objectum : ergo similiter non poterit elevari res corporea ut attingat instrumentaliter rem supernaturalem, quia est extra ejus objectum adaequatum.

CCCXVI. Confirmatur secundo, quia nullum instrumentum potest elevari ad aliquem effectum, nisi habeat propriam operationem dispositivam ad talem effectum, corporale autem instrumentum nullam operationem propriam habet dispositivam ad gratiam. Major est D. Thomae I parte, quaest. XLV, art. V, et ratio ejus est, quia alias non requirerentur determinata instrumenta ad determinatas actiones et effectus, nisi aliquid ad talem effectum operaretur instrumentum; et loquitur ibi S. Thomas de potentia absoluta Dei, et supposita ejus motione; dicit enim : "Non posse dari instrumentum ad creandum, neque posse aliquam creaturam, sive principaliter, sive instrumentaliter creare : " quod de potentia ordinaria nullum est dubium.

CCCXVII. Si respondeas, quod per ly dispositive operari, non intelligit S. Thomas dispositionem aliquam naturalem, et proprie operativam ad effectum, sed obedientialem dispositionem, id est, quod habeat veram entitatem capacem divinae motionis in tale instrumentum, et ita quando instrumentum assumitur ab agente naturali, requirit naturalem dispositionem, quando ab infinita, sufficit obedientialis determinatio, et ita requiruntur determinata instrumenta vel obedientialiter, vel naturaliter.

CCCXVIII. Contra hoc enim est, nam si non requiritur quod instrumentum agat secundum propriam et physicam operationem, sed solum quod recipiat actionem et motionem Dei; ergo nihil repugnabit quod elevetur, et recipiat motionem creatura ad creandum, quod negat S. Thomas. Sequela patet, nam illa motio quae communicatur potentiae obedientiali instrumenti, est infinitae virtutis, utpote Dei; et sic potest in effectum superiorem ipsi instrumento. Item, ex parte modi producendi non supponit in instrumento, quod aliquid agat circa effectum producendum, aut materiam ejus : (213) ergo circa nullum praesuppositum subjectum operando potest motionem illam recipere, et per illam operari; illa enim motio ut est a Deo non exigit quod operetur circa aliquod praesuppositum subjectum; ut autem erit ab instrumento, non praesupponit operationem aliquam ejus circa subjectum operans, cum nulla in instrumento sit actio propria; ergo potest operari



circa nullum praesuppositum, et consequenter creare.

CCCXIX. Respondetur ad principale argumentum, distinguendo antecedens; nulla causa potest operari ultra suum objectum, secundum naturalem suam virtutem, et prout illi innititur, concedo; secundum virtutem alterius agentis, et prout illi innititur, nega. Nam secundum hanc tantum poterit, quantum agens illud ei communicaverit, nisi modus operandi impedierit. Et cum agens infinitum, quod est Deus, non communicet instrumento virtutem secundum ejus potentiam naturalem, sed secundum obedientialem, potest sine ullo termino operari ultra propriam naturam. Unde in instrumenti potest distingui triplex objectum: aliud est proportionatum sibi naturaliter, et in hoc possunt per modum agentis principalis; aliud extensivum naturale, et in hoc possunt per modum instrumenti agentis naturalis, sicut serra potest in cathedram; aliud extensivum obedientiale, et in hoc possunt secundum virtutem agentis infiniti, quod est Deus; et ad hoc nulla requiritur naturalis proportio, sed solum obedientialis; et ita ultra objectum, sive extensivum, sive proportionatum nunquam agunt, quia hoc mensuratur juxta virtutem ab alio agente susceptam, ultra id quod ex propriis possunt.

CCCXX. Ad primam confirmationem respondetur, quod aliud est quod Deus eleve corpus ut attingat spiritum instrumentaliter, aliud ut attingat illud tali modo, id est, vitaliter, aut ut causa principalis: visus enim non potest attingere vitaliter sonum, etiam de potentia absoluta, quia deberet hoc facere a principio vitae conjuncto, et non ex instrumentaliter motione alicujus. Similiter neque corpus potest ut causa principalis attingere rem spiritalem, quando solum agit per organum corporale. Caeterum ministerialiter et instrumentaliter, et visus et corpus, et quaelibet creatura potest agere ultra suum objectum adaequatum virtutis propriae, sed non ultra objectum adaequatum instrumentariae operationis; tunc enim operatur non secundum suam virtutem, sed secundum virtutem principalis agentis; unde secundum illam mensurandum est adaequatum objectum, non secundum istam; et ideo non agit extra adaequatum objectum vel propriae vel alienae virtutis; repugnat tamen quod tali modo, (id est, ut causa principalis aut vitalis) ultra propriam operetur.

CCCXXI. Ad secundam confirmationem respondetur, quod circa dispositionem, quam D. Thomas ponit in instrumento, ut agat secundum propriam formam dispositivae ad effectum principalis agentis, varie torquentur Thomistae. Quidam enim intelligunt requiri propriam actionem instrumenti, essentialiter distinctam ab actione communicata a principali agente, ut Ferrara II contra gentes, capite XXI, circa sextam rationem S. Thomae: alii vero (ut Cajetanus I p. quaest. XLV, actio. V, quem sequitur Bagniez ibi) dicunt requiri a S. Thoma actionem instrumenti propriam, non tamen distinctam realiter et distinctum terminum realem habentem ad actionem principalis (214) agentis; requiri tamen quod ipsum instrumentum operetur actione propria, quae sit aliquid praeivum ordine naturae actioni principalis: alii vero (ut Mugno super istum articulum, difficultate septima) existimant nullam actionem realem et naturalem praesupponi in instrumento, sed quod dispositio illa, quam debet habere instrumentum respectu effectus principalis agentis, debet esse obedientialis; dispositio autem obedientialis non est operatio propria, sed non repugnantia ad suscipiendam divinam motionem; et sic operationem istam interpretatur large, pro omni eo quod se habet ad instar operationis.

CCCXXII. Verius tamen videtur, ad instrumentalem operationem rationem per se non requiri quod instrumentum proprie agat actione distincta ab agente principali, et distinctum terminum habente; requiri tamen quod operetur, seu egrediatur a potentia instrumenti actio: quae actio egreditur virtute motionis principalis agentis, secundum dispositionem tamen et modum egrediendi instrumenti. Hoc enim expresse determinat S. Thomas in quaestione III de potentia, art. IV, dicens: "Actio alicujus, etsi sit ejus ut instrumenti, oportet quod ab ejus potentia egrediatur." Et valde notandum quod ibi probat D. Thomas, non posse dari instrumentum creandi, quia creatio infinitam virtutem requirit in potentia, a qua egreditur. Nota illud a qua egreditur; ex parte enim modi egressionis hoc requirit; et hoc est dispositive operari ad effectum principalis agentis; non quia aliquem terminum producat, qui sit dispositio ad effectum (neque enim sem-



per requiritur, neque est facile assignare in productione gratiae, in ingen torquente daemones, etc.) sed quia potentiam suam, et modum emittendi actionem ex illa, quae est aliquid sibi proprium, accommodat et subicit divinae motioni, ut a se egrediatur actio virtuosior, virtute superioris agentis.

CCCXXIII. Et ideo S. Thomas optime dixit in quaestione alio XLV, 1 p. "Quod causa instrumentalis non participet actionem causae superioris, nisi in quantum per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis." Non enim dixit in quantum dispositionem aliquam operatur ad effectum principalis agentis (hoc enim multos torsit, putantes quod idem esset apud S. Thomam, dispositive operari, et dispositionem operari) non quidem est ita, sed dispositive operari secundum sibi propria, est dispositionem praebere, seu dispositivum modum proprium, quo exeat actio productiva effectus. Exier enim debet ab ipso instrumento, et non solum per illud transire. Si autem ab eo exit, secundum modum proprium agentis ipsius instrumenti exit. Non potest autem secundum modum proprium operandi instrumenti exire, nisi ipsum instrumentum secundum propria operetur, non secundum propria activitatem, sed secundum modum proprium operandi, quid modus operandi in ista actione relacet, non in potentia nondum operante.

CCCXXIV. Et ideo usus est S. Thomas illo verbo dispositive operari, ut utrumque complecteretur, et operari dispositionem, et operari dispositive; non quia dispositionem aliquam operatur, sed quod secundum modum suae dispositionis, ad quem movetur, operatur. Ad hoc ergo ut exeat actio ab instrumento et exeat secundum modum proprium operandi ipsius instrumenti requiritur quod ipsum instrumentum secundum propria operatur, (215) ut illi operationi adjungatur virtuosior activitas superioris agentis; et ideo non oportet duplicem effectum ab agente principali operari, sed eundem, secundum operandi ipsius instrumenti: si autem nihil omnino ageret instrumentum, non exiret actio ab eo secundum modum ejus, sed transiret per illud, et sic frustra adhiberetur ad agendum, sed solum ad patiendum: constat autem instrumentum agere, et ab eo exire actionem ad effectum principalis agentis.

CCCXXV. Unde ad argumentum respondetur, quod per ly dispositive operari instrumentum, non intelligit S. Thomas aliquam dispositionem tamquam effectum operatum ab ipso instrumento secundum propriam virtutem sed intelligit modum proprium operandi instrumenti, quod disponit, et afficit motionem superioris agentis, ut exeat actio ab instrumento secundum dispositionem, quam habet in modo operandi. Distinguo ergo; instrumentum per aliquid sibi proprium dispositive operatur; dispositive in ordine ad effectum et ex parte rei operatae, nego; dispositive in ordine ad moventem, et ex parte modificationis operationis, concedo.

CCCXXVI. Ac replicam respondetur, negando sequelam; ad creandum enim requiritur quod non solum ex parte effectus producat ens in quantum ens, sed quod ex modo operandi non praecedat actio secundum potentialitatem, et dependentiam a materia. Nam eo ipso quod praecedit actio cum dependentia a materia, praecedit ut mutatio, et non ut simplex emanatio. Creatio autem mutatio non est, ut saepe dicit D. Thomas; et ita actio ista, in eo quod est exire a creatura, deficit a modo, quo debet praecedere actio creativa. Nam eo ipso quod (215) creatura emittit ex se actionem procedit illa a potentia, quae non est actus purus, sed limitatus; et consequenter actio illa praesupponere debet subjectum, et in subjecto existens operari. Quod autem operatur in subjecto existens, non agit ex nihilo, seu ex nullo praesupposito subjecto, sed in eo agit, in quo existit, et secundum immutationem alicujus, circa quo operatur; et ideo dicit S. Thomas III de potentia, art. IV: "Quod actio, qua est accidens, non potest sine recipiente materia operari."

CCCXXVII. Et praeterea, quia actio egrediens a principio quod dicit potentiam, et non purum actum, ex parte modi egressionis et processione suae egreditur cum potentialitate, sicut postulat actio creata; actio autem cum potentialitate egrediens, ex modo talis operationis non potest egredi circa nihil, et nullum praesupponere subjectum; tum, quia ut recepta in materia operatur, quia actio quae est accidens extra sub-



jectum non est; quae autem operatur recepta in materia, ut recepta in illa, non potest operari effectum ex nullo praesupposito, et omnes entis rationes attingere.

CCCXXVIII. Tum, quia actio attingens ens in quantum ens, oportet quod omnes rationes entis in effectum inclusas attingat, et sic supra omnes habeat activitatem et actualitatem; si autem actio limitata est, et cum potentialitate procedit ex modo egrediendi, non potest activitatem habere supra omnes rationes entis, sed juxta suam limitationem debet talem effectum et actus ejus attingere, si quidem ex modo procedendi actio creativa talis actio est, ut nullam rationem entis creabilis praesupponat, sed super omnes activitatem habeat; et ita actio, quae sufficit creando producere formicam, (216) sufficit producere quodcumque ens creabile, si quidem super omnem rationem entis habet activitatem.

CCCXXIX. Tum denique, quia actio cum potentialitate procedens, non est se tota activa, quia qua parte dicit potentialitatem, activitatem non habet; ergo non potest effectus se toto ab illa fieri, sed secundum aliquid non fit ab illa, et sic non creatur, quia in creatione effectus se toto, et secundum omnem rationem entis fit. Quando autem actio se tota non est productiva, neque se toto effectus productus illi correspondet, quae est ratio D. Thomae III de potentia, art. IV. Sic ergo dicendum, quod licet in instrumento ex parte modi agendi non supponatur aliquid, quod fiat ante effectum principalis agentis supponitur tamen modus operandi instrumenti, qui omnino repugnat modo operandi actionis creativae.

NON DATUR ACTIO MEDIA INTER CREATIONEM ET EDUCATIONEM GRATIAE; ET QUOMODO GRATIA CONTINEATUR IN POTENTIA PASSIVA ANIMAE.

CCCXXX. Quarto objicies : Gratia non educitur neque de potentia naturali animae, neque de obedientiali; ergo non producitur actione eductiva et cum immutatione alicujus subjecti, sed creativa. Consequentia patet, quia omnis actio vel eductiva est, vel creativa. Antecedens autem quoad primam partem (scilicet, quod non educatur de potentia naturali) apud omnes constat, cum gratia non sit forma naturalis.

CCCXXXI. Quoad secundam partem (scilicet, quod non educatur de potentia obedientiali) probatur, quia si educeretur de potentia obedientiali animae, esset naturalis proportio inter animam et gratiam ex natura rei, quod est omnino falsum : alias appetitu naturali ferretur anima in ipsam gratiam, utpote in formam, cum qua naturalem habet proportionem.

CCCXXXII. Sequela probatur, nam potentia obedientialis animae, est ipsa entitas animae, et ipsa natura ejus cum respectu ad agens supernaturale; si ergo educitur gratia ex potentia obedientiali animae, educitur ex ipsa entitate et natura animae per agens supernaturale; ergo potentialiter praehabetur in entitate animae; et sic est proportio inter naturam et entitatem animae cum ipsa gratia; nam inter subjectum, ex quo forma educitur, et ipsam formam proportio est; et sic inter entitatem animae et gratiam erit proportio, ut educatur ex illa.

CCCXXXIII. Confirmatur : Ad educationem formae, ex subjecto non sufficit quod producat forma ut pendens in fieri et conservari a subjecto; hoc enim potius est recipi in subjecto, quam educi; alias si quantitas separata in eucharistia iterum uniretur dependens a subjecto, in quo antea fuit, diceretur educi ex illo; ergo ultra hoc requiritur ad educationem, quod forma educenda sit in potentialitate subjecti, a quo educitur, et contineatur intra potentialitatem ejus, ut actus talis potentiae, ut sic, quando producit extra talem potentialitatem ducatur, quod est educi; gratia autem non continetur intra potentialitatem alicujus subjecti, cum sit alterius ordinis ab omni subjecto, et ab omni potentialitate, ergo non potest educi.

CCCXXXIV. Respondetur Cabreram II tom. III p. quaest. XIII, art. II, disp. S. III, in ea opinione esse, ut censeat actionem productivam gratiae, neque esse creativam (quia (217) non est productio rei subsistentis) neque eductivam, quia non supponit subjectum, in quo contineatur, ut ex eo educatur, neque datur in productione illius concursus causae materialis ad eam producendam; sed produci actione quadam media infusiva, qua scilicet producit a Deo aliquid, uniendo



illud subjecto, in quo non praehabetur, sicut si produceret hominem cum qualitate coelesti, aut coelum cum qualitate elementali. Potest juvari illo exemplo, quando Deus accidens per se extra subjectum positum uniret iterum subjecto. Sic enim se habet Deus quod quasi producit gratiam quoad entitatem, et unit illam subjecto, in quo non praehabetur, et ita infundit, non educit illam.

CCCXXXV. Caeterum actio haec infusa, distincta ab eductiva et creativa, admitenda non est; nam infusio illa in subjectum, vel est productio ipsius gratiae, quae infunditur cum dependentia a subjecto in esse, vel est solum unio rei in se habentis esse, aut alias productae; hoc secundum dici non potest, cum gratia neque sit forma subsistens, neque producat non unita, et non inhaerens animae; ubi enim fit talis productio gratiae? Si primum dicatur, ergo illa infusio est eductio; nam si illa forma producit cum dependentia in esse a subjecto; ergo cum concursu causae subjectivae, seu materialis ad ipsam, quia ubi forma producit pendens a subjecto, causatur materialiter a subjecto; quia ratione dependentiae sequitur ad ipsum; omne autem quod producit cum dependentia a causa materiali, producit eductive, seu educitur ex ejus potentia, quia sicut quod solum pendet ab efficiente educitur ex ejus potentia, quia sicut quod solum pendet ab efficiente educitur in actu ab ipso, ita quod pendet ab efficiente et materiali, educitur extra potentialitatem utriusque.

CCCXXXVI. Neque ad hoc requiratur major latitatio in materia, quam effectus lateat in causa efficiente; neque enim intelligitur ibi esse actu aliquo (etiam inchoativo et imperfecto) sed solum potentia, quia videlicet in subjecto est aliqua potentia, a qua pendere potest materialiter quoad suum esse; sicut latet in efficiente, quia pendere potest a potentia illius active quoad suum esse.

CCCXXXVII. Praeterea, actus supernaturales fiunt per actionem eductivam, ut quando eliciuntur ab intellectu actus visionis beatificae, et a voluntate actus charitatis; ergo non repugnat formam supernaturalem educi a subjecto.

CCCXXXVIII. Et hinc respondetur ad ar-

gumentum negando antecedens pro secunda parte. Ad probationem negatur sequela; ad cunctas probationes respondetur, quod potentia obedientialis animae non est aliqua entitas positiva superaddita animae, aut alii creaturae, aut inclinatio aliqua (saltem inchoata) ad formam supernaturalem, ut aliqui dixerunt; sed est ipsa entitas creaturae, ut non repugnans agenti infinito, ad omne quod voluerit de creatura efficere; et ita gratia quando educitur de potentia obedientiali animae, educitur ex ipsa entitate animae, non secundum ordinem et inclinationem naturalem, sed secundum obedientialem. Sicut enim gratia ab entitate animae pendet in esse, quia illi unitur; ita et ab entitate animae educitur materialiter, non secundum inclinationem et ordinem naturalem, quia sic non pendet ab illa; sicut etiam formam artificiosam non est naturalis materiae, seu ligni; et tamen quia lignum natum est obedire artifici, educit ex illo formam artificiosam, quatenus illam efficit dependentem a concursu materiali ligni.

CCCXXXIX. Sic agens infinitum, (218) ex eo quod ei obedit creatura, educit ab illa formam, ad quam non habet naturalem habitudinem et proportionem, quia facit talem formam cum dependentia materiali a creatura, et ita continetur in entitate creaturae, non absolute, nec secundum ordinem propriae naturae, sed secundum obedientialem rationem, quam respicit agens alterius ordinis, ut materiam ejus, cum qua concurrat. Continentia enim alicujus formae in materia, non est accipienda secundum inclusionem formae actualis in illa, sed secundum potentialitatem ad illam. Unde non praescindit in continendo formas ab ordine ad agens a quo possunt educi tales formae active, sicut ab ipso subjecto materialiter; et hoc modo praehabetur forma illa in materia (scilicet obedientialiter et per respectum ad agens infinitum) non absolute, et hoc modo est proportio inter formam et subjectum; nempe obedientialis, et non absoluta, et naturalis.

CCCXL. Ad confirmationem respondetur, negando antecedens, nam si pendet forma in fieri et conservari ab aliqua causa, quando ponitur in actu educitur ab illa, quia in potentialitate ejus conti-



nebatur, et secundum genus causalitatis suae in actum ab ea reducitur, per hoc quod pendet ab illa in fieri et conservari. Unde non est simile de unione accidentis separati ad subjectum; non enim tunc pendet a subjecto ex vi illius unionis in fieri, sed in conservari; quare non requiritur ultra hanc dependentiam latitatio formarum in materia; neque enim actu ibi latent, sed potentia, eo quod possint ab ea poni in actu secundum materialem concursum; sicut latent in causa efficiendi, et inde exeunt, quia possunt ab ea efficienter poni extra secundum efficientem concursum.

CCCXLI. Ex quo patet, male inferre Cabreram, quod formae intentionales, ut lux et species non educuntur de subjecto (verbi gratia, ex diaphano) quia in ejus potentia non continentur, sed a sole, verbi gratia, effunditur lux in diaphanum, quod simili modo posset dicere de formis artificialibus, quod ab artifice infundantur subjecto; et similiter non inveniretur inconveniens, quod cadium. Quid enim amplius aliae formae habent? Aut quid minus pendet a subjecto, ut ab eo educi non dicantur?

CCCXLII. Sed instat Cabrera III tom. quaest. LXII, art. I, disput. III, §. XIV: Nam potentia quam habet anima ad gratiam non se habet ut potentia, ex qua fiat gratia, sed ut potentia, in qua suscipiatur gratia; ergo non potest ex anima educi gratia. Consequentia patet, quia ideo anima rationalis non educitur ex materia, ad ejus productionem in fieri et in esse, qua recipiat tale esse, sed ut in qua recipiatur; ergo similiter si gratia solum pendet ab anima, ut a potentia in qua, non ex qua fiat, non educitur ex illa. Antecedens autem probatur, quia esse gratiae et fieri gratiae transcendit omnem rationem et entitatem in creatura inventam; ergo ex nulla entitate aut ratione creaturae fieri potest, licet in illa recipi possit. Unde cum in nulla entitate et ratione animae contineatur gratia, consequenter non se habet ut potentia, ex qua educatur, sed in qua recipiatur.

CCCXLIII. Quod si respondeatur, animam secundum potentiam obedientialem continere virtualiter gratiam, et ex illa educi, contra arguitur: Quia potentia obedientialis secundum suam intrinsecam entitatem, determinata natura animae essentia;

et ita si a potentia obedientiali (219) educit Deus gratiam, ex naturali animae essentia educeretur, et in ea contineretur, quod repugnat; sic enim non esset gratia aliquid transcendens ordinem animae, si intra ejus naturalem entitatem potentialiter continetur, quantumcumque obedientialiter dicatur in illa contineri, quia ly obedientialiter, super entitatem addit novum respectum ad agens supernaturale.

CCCXLIV. Respondetur negando antecedens. Ad probationem, concessio antecedente, distinguitur consequens; ex nulla entitate creaturae realiter et formaliter accepta, potest fieri gratia, concedo; obedientialiter, nego; nam ut aliqua creatura dicat non solum potentiam in qua, ad aliquam formam, sed etiam potentiam ex qua, sufficit quod concurrat ad productionem illius formae, ut causa a qua dependeat in fieri et in esse; si enim in suo esse pendet a tali, subjecto, non solum est in illo, sed etiam ex illo, si quidem ex illo in genere causae materialis esse habet. Cum ergo secundum potentiam obedientialem natura animae det esse gratiae, ut subjectum, ex illa entitate secundum potentiam obedientialem educitur gratia, ut a causa materiali; sicut enim educitur a causa efficiente quia ab illa habet esse, sic et ex causa materiali, quia ab illa pendet in esse; et hoc modo dicitur contineri obedientialiter in anima, quia potest pendere ab illa in esse secundum causalitatem materialem; in quo differt ab anima rationali, quia licet fiat in materia, non tamen pendet in esse a materia, etiam secundum genus causae materialis; sed in se habet esse per creationem, et illud communicat materiae ac supposito; et vero gratia, sicut quodlibet accidens, pendet a subjecto in esse, et sic educitur ex illa.

CCCXLV. Ad replicam respondetur, quod potentia obedientialis entitativa non distinguitur a natura et essentia creaturae, distinguitur tamen secundum ordinem et habitudinem, quia entitas animae non continet in se gratiam secundum quantumcumque rationem et inclinationem; sed secundum quod respicit agens infinitum; et sub hac ratione non est inconveniens, quod contineat in se quantumcumque formam, etiam transcendentem ordinem naturae, quia omnis potentia passiva continet formas et actus secundum ordinem quem habet



ad potentiam activam. Non enim anteceden-  
ter ad agens continet in se formam, sed  
tantum, et tales continet, quantum potest  
agens extrahere ab illa, et in illa effi-  
cere. Unde potentia passiva respectu agen-  
tis infiniti, continet plures formas, quam  
respectu agentis creati; sicut res natura-  
lis non continet easdem formas respectu  
agentis naturalis, et respectu artificia-  
lis; et sic ea quae continentur in natura  
animae secundum potentiam obedientialem,  
transcendunt ipsam naturam animae secundum  
se, et omnia quae continentur in illa se-  
cundum potentiam naturalem.

CCCXLVI. Secundo dicitur, quod gratia  
potest dupliciter considerari; uno modo  
in ratione accidentis et qualitatis, se-  
cundum quod est aliquid creatum; alio mo-  
do secundum formalem rationem gratiae, in  
quo transcendit omne ens creatum, et etiam  
seipsam in quantum est accidens creatum,  
et solum respicit Deum, ut est actus purus,  
et in eo quo excedit omnem creaturam. Si  
ergo consideretur gratia primo modo, edu-  
cibilis est de potentia animae, quia pro  
ea parte, qua est quid creatum, non impli-  
cat ex creatura educi, quia pro hac parte  
illi proportionatur in ratione creaturae;  
(220) secundo autem modo excedit ipsam a-  
nimam excessu analogice, sicut Deus exce-  
dit creaturam; et secundum eam rationem,  
sicut non dependet ab anima, sed a Deo, ita  
neque educitur ab anima, sed exit a Deo.  
Quia tamen entitas gratiae quid creatum est,  
et accidens inherens entitative, est edu-  
cibilis; esto in ratione formali gratiae  
transcendat omnem capacitatem animae; et  
licet eadem sit gravior quantum ad entita-  
tem, et quantum ad rationem gratiae, est  
tamen diversa consideratio secundum quod  
respicit subjectum, aut secundum quod res-  
picit Deum; sicut alia est consideratio re-  
lationis secundum in, et secundum ad.

#### AN VIRTUS INSTRUMENTALIS CORPORALIS SIT? VEL SPIRITUALIS?

CCCXLVII. Quinto objices: Res corporea  
solum potest recipere accidens et virtutem  
corpoream; ergo quantumcumque agens princi-  
pale si velit communicare virtutem, solum  
poterit communicare virtutem corpoream;  
hoc autem non potest attingere rem spiritu-  
alem, quia actio identificatur cum termino;  
virtus autem per modum motionis, actio est  
superioris agentis, ergo ut attingat rem

spiritualem, debet esse actio et motio  
spiritualis.

CCCXLVIII. Confirmatur, quia omne a-  
gens corporeum requirit contactum circa  
passum, ut operetur in illud; sacramentum  
Dei non attingit passum; ergo non potest  
agere etiam instrumentaliter circa illud.  
Minor patet, tum in igne inforni tor-  
quente daemones, qui sunt in aere; tum  
in actu interiori, aut locutione, quan-  
do in rem distantem operatur, ut in sa-  
cramento matrimonii, aut etiam poeniten-  
tiae; ergo tale instrumentum tunc non  
est elevabile.

CCCXLIX. Respondetur, quod de hac  
virtute impressa instrumento latius di-  
cetur dubio sequenti; interim tamen res-  
pondetur solutione D. Thomae in hac qua-  
estione, art. IV ad primum, quod in re  
corporea non potest esse virtus spiritu-  
alis per modum virtutis permanentis et  
completae, bene tamen instrumentaliter  
et per modum transeuntis; ubi per ly  
permanentis et transeuntis, non intelli-  
gitur parum vel multum durans in subjec-  
to; nam neque etiam per instans potest  
intellectus inherere lapidi, aut quan-  
titas Angelo; sed intelligitur per ly  
transeuntis et permanentis, virtus seu  
motio habens esse perfecte aut imperfec-  
te, per modum tendentiae aut per modum  
termini, per modum intentionalis aut rea-  
lis immutationis.

CCCL. Ratio enim, quare repugnat spi-  
ritualem entitatem inherere corpori est,  
quia per inherentiam accidens partici-  
pat esse a subjecto, quod qualitas spi-  
ritualis habere non potest a subjecto  
corporeo; alias existeret res spiritua-  
lis per esse corporale; motio autem spi-  
ritualis, qua instrumentum movetur a prin-  
cipali agente, sicut non habet rationem  
spiritualitatis perfecte, et ut forma,  
ita neque habet esse spirituale perfec-  
te; sed se habet ut via ad esse spiritu-  
ale, et ad entitatem spiritualem; et ita  
non repugnat quod recipiatur in cor-  
pore, et habeat esse incomplete corpore-  
um, quatenus per illam corpus magis ele-  
vatum. Unde dicit D. Thomas quaest. XXVII,  
de veritate, art. IV ad quintum: "Vir-  
tus illa communicata instrumentis corpo-  
reis, neque potest dici corporea, neque  
incorporea proprie loquendo, quia corpo-  
reum et incorporeum sunt differentiae en-  
tis completi, sed proprie (221) dicitur



virtus ad incorporeum; sicut motus magis dicitur ad ens, quam esns."

CCCLI. Ex quibus colligitur, quod licet corpus non possit dare esse virtuti, quae proprie est incorporea; virtuti tamen quae non est proprie corporea, neque incorporea, sed est virtus ad incorporeum, et reductive solum est incorporea, bene potest dare esse, non tamquam enti aut formae, sed tamquam motui, et cuidam post praedicamento ordinato ad rem spirituales.

CCCLII. Neque ob hoc similiter motus physicus potest esse in re spirituali, quia motus physicus entitative non distinguitur a suo termino; unde non potest esse nisi in subjecto sui termini, quia motus caloris verbi gratia, est calor in fieri; et ita talis motus non potest poni in Angelo.

CCCLIII. Item, quia motus physicus non potest subordinare sibi virtutem Angelicam, ut sit Angelus ejus instrumentum, quia inferius nequit subdere sibi superius, neque invenit in eo capacitatem, quae tantum potest esse modo quantitativo et extenso.

CCCLIV. At vero motio instrumentalis, est communicatio quaedam virtutis principalis agentis, per modum motus, ipsi instrumento, ut actio ejus habeat pro termino aliquem effectum supra se, et ut habeat effectum extra ipsum instrumentum; unde talis motio communicari potest rei corporeae, utpote quae non sit plene res spiritualis, cum non pertineat ad praedicamentum spiritualis entitatis, quin communicetur ipse effectus ejus, qui est extra instrumentum, nec virtus principalis agentis, quae est in Deo. Unde non videtur quod illa motio sit entitative corporea et virtualiter spiritualis; tum, quia difficultas eadem est, quid sit illud virtualiter esse spirituales, nam si est aliquid corporeum, nequit attingere spirituales effectum; si autem est aliquid spirituales, quomodo est in illa entitate corporea?

CCCLV. Tum, quia si entitas illa est corporea, non solum per modum transeuntis, sed etiam per modum permanentis esset in instrumento corporeo, neque indigeret D. Thomas distinguere, et explicare quomodo in subjecto corporeo sit. Si enim entitative corporeum est, ut quid D. Thomas dicit quod virtus illa spiritualis potest esse

per modum transeuntis in corpore, non per modum permanentis, ad quid etiam dicit, quae est. LXII, art. IV ad secundum, quod illa virtus instrumentalis non est in genere, sicut motus, si entitative formaliter est quid corporeum? Si tamen dicatur entitative esse corporea, dicendum est, quod intentionaliter est spiritualis; sicut species impressa intentionaliter est substantia, et entitative accidens.

CCCLVI. Ad confirmationem respondeo dupliciter. Primo, quod ad agendum sufficit contactus virtualis, et non requiritur quantitativus et formalis, sicut sol tangit aurum intra terram; sic per motionem illam potest instrumentum attingere spiritum, quia virtus principalis est illi indistans, licet instrumentum non sit indistans: secundo dicitur, quod contactus agentis ad patiens est conditio quaedam extrinseca, quam Deus potest supplere; et ideo sine illa potest agere agens corporeum, sicut sine applicatione ignis potest comburere.

#### DUBIUM OCTAVUM . .

UTRUM IN INSTRUMENTO REQUIRATUR ALIQUA PRAEVIA MOTIO, QUAE ELEVEtur A DEO AD EFFECTUM PRINCIPALEM, ET QUID SIT ILLA MOTIO?

#### Conclusio est affirmativa.

CCCLVII. Scilicet praeviam illam motionem requiri, eamque esse actuales elevationem, et concursum quo Deus cum instrumento ad effectum principale concurrat, ita ut praeter illam motionem non sit necessarius alius concursus sic elevato instrumento et moto superveniens.

CCCLVIII. Pro intelligentia hujus conclusionis, et controversiae praesentis notandum est, quod in uno principio certo omnes auctores conveniunt; in alia vero longe dissentiunt. Id in quo conveniunt omnes est, quod in omni causa effective operante, ante causalitatem et efficientiam ejus requiritur virtus activa, seu activitas, qua constituatur in actu primo in ordine ad effectum pro-



ducendum; et hujus ratio manifesta est, quia in omni causa efficiente et concurrente per causalitatem suam ad effectum, oportet et quod sit positivus ordo et habitudo ad effectum, et quod causalitas ipsa, seu actio exeat naturaliter, et emittatur a tali causa; ad utrumque autem acquiritur activitas, seu actus primus in causa efficiente, quia positivus ordo et inclinatio causae ad effectum, non potest fundari nisi in aliquo, in quo canteatur talis effectus, et a quo pendere possit. Hoc autem continens effectum, et a quo pendet effectus, virtus activitatis effectus est. Similiter actio, ut exeat ab aliqua causa, requirit in illa actualitatem sufficientem emittere ex se talem actionem quae comparatur ad principium ut actus secundus; ergo oportet illam habere principium, quod sit actus primus et hoc est activitas, seu virtus constituens causam efficientem in ratione principiantis actionem, et emittentis actum secundum, et emittentis actum secundum. In hoc omnes conveniunt.

#### PROPONUNTUR QUATUOR MODI DICENDI.

CCCLIX. Dissentiunt vero valde in assignando, quid sit in instrumento, id, quod constituatur in activitate hac, seu in actu primo ad effectum, quem instrumentaliter producit. Licet enim requiratur ex parte instrumenti aliqua actio, qua dispositive operetur ad effectum principalis agentis, ut S. Thomas dicit, tamen hoc solum requiritur ut conditio, seu dispositio ad operandum instrumentaliter, non ut actus primus instrumenti, quia per actum primum oportet, quod respiciat ordine positivo effectum, ut sit ejusdem elevationis, seu ordinis cum illo, quod non habet per actionem suam propriam. Ad explicandum ergo hunc actum primum in instrumentis.

CCCLX. Quidam posuerunt qualitatem quamdam in instrumentis, per quam accipiant virtutem instrumentariam ad operandum; sicut videmus per characterem, qui est qualitas in anima inhaerens recipere sacerdotem virtutem instrumentariam, seu potentiam ad effectum supernaturalem consecrationis.

CCCLXI. Alii vero, quia qualitatem com-

municari instrumento, videbant esse communicari formam; et si per talem qualitatem habebat activitatem suam, id erat habere activitatem permanentem; et aliunde per solum motum Dei non videbatur communicari instrumento actum (223) primum, sed secundum, dixerunt constitui in actu primo instrumentum per virtutem obedientialem activam, quia est inchoative, et incomplete virtus activa.

CCCLXII. Alii vero, et ut qualitatem fugerent, et in natura creata activitatem hanc obedientialem ab ipsa naturali entitate indistinctam tollerent, xierunt causam instrumentalem non constitui in actu primo per aliquid intrinsecum, sed per extrinsecam subordinationem ad Deum, per quam ad omne ejus imperium subijcitur.

CCCLXIII. Denique alii dixerunt, quod cum instrumentum non constituatur in actu primo permanentem et formaliter, sed transeunter et ministerialiter, ideo aiunt constitui in actu primo instrumentum per motionem Dei, qua movet ipsum instrumentum, et per modum motus illud sibi conjungit, et communicat suam virtutem; ideoque motio divina, seu principalis agentis, constituit instrumentum in actu primo, id est, ipsa virtus principalis agentis (per modum motus et intentionaliter communicata) conjuncta et continuata cum instrumento.

CCCLXIV. Antequam id quod verius videtur in hac parte explicemus, est notandum, quod attribui per aliquam formam aliquem actum primum, potest intelligi tripliciter; uno modo totaliter, id est, tamquam per formam dantem totam virtutem ad agendum; sicut aqua per calorem sibi extrinsecus communicatum constituitur in ratione calefactivi; et ipsa aqua solum materialiter se habet, et ut sustentans formam sic activam: alio modo attribuitur per aliquam formam actus primus inchoative, sicut per characterem sacerdos constituitur inchoative instrumentum consecrationis, et sicut per potentiam intellectivam sine specie homo est inchoative in actu primo ad intelligendum hoc aut illud objectum: tertio modo attribuitur per aliquam formam actus primus complete, quia videlicet tribuit actum complementem vim activam, quae per aliam entitatem est inchoative, sicut



per speciem impressam constituitur intellectus in actu primo complete, non quia species sit ipsa vis activa intelligendi, sed quia complet virtutem activam intelligendi, ut exeat in actum intellectionis.

**PRIMA CONCLUSIO VIRTUS INSTRUMENTALIS NON EST QUALITAS PERMANENS.**

CCCLXV. Igitur, quod instrumentum non constituatur per aliquam qualitatem, tamquam per totam virtutem agendi in actu primo, ad producendam gratiam, apud omnes constat. Non enim instrumento communicatur virtus ad principalem effectum, sicut communicatur calor aquae ad calefaciendum, nam non potest dari qualitas creata productiva gratiae, sicut calor est productivus calefactionis et calidi, quia cum gratia sit immediate participatio divinae naturae, in eo in quo excedit omnem creaturam, non potest dari aliquid creatum quod producat ipsam, sicut calor producit calidum; neque instrumentum hoc modo potest constitui in actu primo ad agendum, quia virtus productiva gratiae spiritualis non potest inhaerere instrumento corporeo, sicut calor aquae: est enim ibi in esse completo calor, et inhaeret per modum formae informantis, quod nequit facere virtus spiritualis in re corporea; nec potest etiam operari per formam sibi communicatam ab extrinseco, cum sit contra rationem instrumenti operari per (224) formam sibi permanentem inhaerentem.

CCCLXVI. Deinde etiam certum est, quod non potest per qualitatem aliquam attribui instrumento virtus agendi in actu primo complete, nam virtus quae completur per qualitatem in actu primo est virtus quae constituitur in actu primo ut forma, ex qua deinde procedit actio, ut a principio formali. Omne autem agens quod agit per formam, est agens principale, non instrumentale. Ideo enim ponuntur in potentiis hominis qualitates supernaturales, et habitus infusi, ut tamquam agens principale operetur actus supernaturales; si ergo per qualitatem tamquam per formam inhaerentem constituitur aliquid in ratione productivi gratiae, actio quae exit ab ista qualitate, ut a forma et principio agente, exit ab ea ut a principali agente.

CCCLXVII. Et confirmatur, quia omne agens quod agit per formam, intendit producere effectum similem sibi in illa for-

ma, quia effectum semper assimilatur agenti in forma, et principio producendi effectum; igitur si per qualitatem tamquam per formam constituitur in actu primo aliquod agens ad productionem gratiae, intendit assimilare sibi effectum in illa forma, et sic effectus correspondebit huic agenti, ut habenti principium et formam productivam sui, quod est esse principale agens illius: si autem per illam qualitatem non constituitur tamquam per formam ad agendum; ergo non constituitur in actu primo quando qualitas illa forma est dicens ordinem ad actum secundum; alias non constitueret in actu primo, si non diceret ordinem ad actum secundum; vel ergo dicit ordinem ad actum secundum in quantum forma est et qualitas informans et inhaerens, et sic per illam tamquam formam constitueretur in actu primo; vel dicit ordinem ad actum secundum, non in quantum est qualitas informans et inhaerens, sed ut est concursus et motio transiens; et sic frustra dicitur per qualitatem constitui in actu primo: motio enim et concursus distinguitur a qualitate informante et inhaerente; et sic parva erit quaestio, an illa motio et concursus entitative sit qualitas, vel non sit qualitas, dummodo intelligatur non constitui per rationem formae in actu primo.

CCCLXVIII. Si vero dicamus, per qualitatem non constitui in actu primo complete instrumentum, sed inchoative, si intelligatur de virtute inchoativa habente activitatem ad influendum in effectum, clarum est quod repugnat instrumento, ut probabitur in sequenti sententia; si autem sit inchoativa quasi capacitatem quamdam tribuens, id non erit inconveniens in instrumentis permanentibus, et in animatis ponere, sicut ponitur character in sacerdote; in sacramentis autem poni non debet, quia vel consistunt in successivo motu, vel operantur ratione usus et actionis successivae, sicut eucharistia per manducationem.

**SECUNDA CONCLUSIO NON CONSISTIT IN POTENTIA OBEDIENTIALI ACTIVA.**

CCCLXIX. Secundo dicendum est, esse impossibile quod instrumentum constituatur in actu primo per potentiam obediencialem activam, sicut ponit Suarez, qui praecipue fundatur in eo, quod putat ad



rationem instrumenti sufficere, quod non habeat virtutem completam ad aliquid efficiendum, sed indigeat ab alia causa compleri; vel quod non propria virtute, sed aliunde accepta agat. (225)

CCCLXX. Quia impossibile est quod potentia obedientialis in creatura, intelligatur esse aliqua positiva inclinatio, et habitudo ad effectum supernaturalem, sed solum non repugnantia ut Deus utatur creatura sua ad omne, quod non implicat contradictionem; sed impossibile est instrumentum constitui in actu primo ad productionem gratiae per non repugnantiam, sed per positivam inclinationem; ergo impossibile est per talem obedientialem potentiam constitui instrumentum in actu primo.

CCCLXXI. Major probatur, quia potentia obedientialis non est aliquid superadditum entitati creaturae, sed ipsa entitas creaturae, secundum quod nata est subijci et obedire creatori; hoc enim non habet creatura per superadditam entitatem, sed eo ipso quod creatura est; et sicut ut sit creatura non indiget alia entitate superaddita, ita neque ut sit obediens creatori, et non repugnans ad omnia quae creator velit in illa, non indiget superaddita entitate; ipsa autem entitas creaturae, sine alio superaddito, non dicit positivam inclinationem in supernaturalia, et positivum ordinem ad ipsa, quia cum supernaturalia excedant totum ordinem naturalem, et se habeant ut univocae participationes Dei, omnis entitas creata ordinis naturalis remanet extra totum ordinem supernaturalium, et consequenter positive non potest ordinari ad illum.

CCCLXXII. Igitur per obedientialem potentiam (quae non distinguitur ab entitate cujuscumque creaturae) non potest positivus ordo, et inclinatio dari in supernaturalia; ubi autem incipit aliquid positive ordinari ad supernaturalia, incipit positive intrare talem ordinem: ergo quidquid manet extra, et infra talem ordinem, non positive ordinatur ad supernaturalia. Est autem aliquid in potentia obedientiali ad creaturam, per hoc ipsum quod est creatura: ergo per potentiam obedientialem non ordinatur positive ad supernaturalia, sed solum manet non repugnans ad elevationem supernaturalem; et ita neque inchoative ordinatur ad superna-

turalia, siquidem neque inchoative potest intrare positive in talem ordinem.

CCCLXXIII. Minor autem argumenti probatur, quia ab instrumento constituo in actu primo ad effectum supernaturalem, positive egreditur effectio, seu productio illius; ergo debet per actum primum positive ordinari ad talem effectum; non ergo sufficit potentia obedientialis, quae intra ordinem positivum ad supernaturalia non est.

CCCLXXIV. Quod si potentia obedientialis sufficeret constituere aliquid in ratione instrumenti in actu primo; cum in omnibus creaturis detur talis potentia obedientialis, hoc ipso quod creaturae sunt, omnes essent instrumenta in actu primo ad producendam gratiam, aut effectum supernaturalem, nec particularem ordinationem in hoc haberent sacramenta, ut dicerentur esse in actu primo; sed omnes entitates creatae essent formaliter instrumenta, solumque requireretur ex parte Dei applicatio, et concursus cum tali re ad effectum; applicatio autem non dat virtutem, nec constituit in actu primo id, quod applicatur, sed id supponit: ergo ante applicationem dicerentur res creatae instrumenta formaliter in actu primo respectu effectuum supernaturalium.

CCCLXXV. Praeterea, quia instrumentum respectu effectus, ad quem instrumentaliter concurrat, debet se habere ut ad aliquid excedens suam propriam virtutem, et solum ex participatione principalis (226) causae concurrens; ergo respectu hujus effectus sic excedentis solum potest constitui in actu primo per participationem causae principalis; omne autem quod antecedit in instrumento participationem agentis principalis, solum potest se habere dispositive ad talem effectum, non vero ut activitas ejus; ergo repugnat quod instrumentum per virtutem activam sibi congenitam inchoative constitutur in actu primo respectu effectuum, quos solum instrumentaliter attingit, et ut excedentes respicit.

CCCLXXVI. Et hoc praesertim habet verum in instrumentis divinae virtutis, quia in instrumentis quae assumuntur ab agentibus naturalibus, aliquid est in instrumento, quo indiget agens naturale ad suum effectum, et ideo non potest aequa-



liter agere uno instrumento sicut alia; sicut non potest quis scribere securi, sed calamo; et ideo agens naturale non praevenit in instrumento suo omnem ordinem ad effectum : at vero Deus aequè bene potest gratiam producere ablutione et ambulatione, aut quavis alia re : unde non supponit in instrumento aliquem ordinem ad effectum, sed omnem ordinem ipse praevenit, et ab ipso derivatur : ergo non debet esse inchoativa virtus activa in instrumentis Dei.

**TERTIA CONCLUSIO : VIRTUS INSTRUMENTALIS NON EST EXTRINSECA ASSISTENTIA.**

CCCLXXVII. Tertio dicendum est, non constitui instrumentum in actu primo per extrinsecam subordinationem ad Deum, sine aliqua creata virtute, et immutatione in se suscepta, ut dicit magister Vincentius. Probatur, quia in primis id est expresse contra D. Thomam, qui fatetur in instrumento esse virtutem creatam ad effectum supernaturalem; non ergo debet explicari per solam extrinsecam subordinationem ad Deum; virtus enim creata non est in Deo, sed in instrumento; id enim expresse ponit in tertia parte, quaest. LXXIV, art. IV, ubi inquit : "Quod verbis consecrationis inest quaedam virtus creata ad conversionem sacramenti faciendam; et oppositum, inquit, quod scilicet supradictum est (id est, quaest. LXII, art. IV) et dictis sanctorum repugnat, et derogat dignitati sacramentorum novae legis : " igitur contra D. Thomam est tollere hanc virtutem creatam ab instrumentis; et consequenter dicere, quod per solam extrinsecam subordinationem ad virtutem increatam, instrumentum constituitur in actu primo ad operandum.

CCCLXXVIII. Praeterea, quia ut saepe diximus, instrumentum non potest constitui in actu primo ad effectum supernaturalem, nisi per positivum ordinem, et inclinationem in effectum; per solam autem non repugnantiam seu ordinem negativum, nequit constitui in actu primo : cujus ratio est, quia actio positive exit ab instrumento, et sic requirit in ipso positivum ordinem ad effectum, nam si non est in causa, a qua exit actio, activitas sufficiens ut talis actio emittatur, nequibit exire a causa : si ergo positive emittitur talis actio, positivam activitatem exigit, ut emittatur : sed per extrinsecam subordinatio-

nem ad Deum non potest instrumentum acquirere positivum ordinem, et activitatem ad emittendam ex se actionem et effectum supernaturalem : ergo. Probatur minor, nam per extrinsecam subordinationem nihil ponitur in instrumento positivum, quod ante non erat; sed omne quod ante extrinsecam subordinationem erat, non poterat habere positivum (227) ordinem ad effectum supernaturalem, neque ab eo positive exire actio supernaturalis; ergo neque post extrinsecam subordinationem. Si enim nil in instrumento intrinsecum, et positivum ponitur, quomodo ab ejus intrinseca et positiva entitate potest positive exire illa actio supernaturalis.

CCCLXXIX. Et confirmatur, quia ibi debet esse activitas positive constituens actum primum, a quo positive exit actus secundus; sed actus secundus non exit extrinsece ab instrumento, sed per propriam ejus operationem, alias frustra assumeretur instrumentum ad agendum, si ab illo non exit actio; ergo neque extrinsece solum debet constitui in actu primo, sed intrinsece.

CCCLXXX. Praeterea, quia instrumentum respicit agens principale reali relatione, in quantum ejus instrumentum reale est, et ab eo realem dependentiam habet in agendo, quam non habet dum instrumentum non est; ergo haec realis dependentia et relatio, requirit fundamentum reale et positivum, ex quo consurgat: sed non consurgit ex ipsa virtute Dei, neque fundamentum hoc est in Deo; tum, quia relatio est temporalis; tum, quia Deus non est instrumentum, neque dependet : ergo habet sacramentum temporale, et de novo in creatura; ergo aliquam realem immutationem supponit in creatura, in qua exurgat ista relatio; et sic aliquid in ipso instrumento de novo recipitur, ut sit instrumentum Dei.

CCCLXXXI. Denique, quia et si in instrumentis, quae naturaliter sunt colligata cum causa principali, non requiratur nova immutatio causae principalis in instrumento, ut operentur; sicut in calore animalis ut producat carnem, non requiritur nova virtus ab illo proveniens: nempe ab animali; tamen in instrumentis quae de novo colligantur, etiam naturaliter, oportet novam dari immutationem,

qua dicatur hoc instrumentum subordinatum tali causae, et unitum illi; haec autem nova immutatio non debet se tenere ex parte Dei : ergo ex parte instrumenti.

CCCLXXXII. Quod etiam patet, quia ipsa virtus Dei, ut tenet se ex parte Dei, non est actus primus instrumenti immediate; sic enim nil operaretur instrumentum, neque actionem emitteret; neque relatio instrumenti ad Deum posset esse actus primus instrumenti, si quidem relatio non est activa; neque ab ea exire potest operatio et actus secundus effectus supernaturalis: ergo praeter relationem instrumenti, et praeter virtutem Dei increatam, necessarium est ponere aliquid in instrumento, quo habeat virtutem et activitatem ad operandum.

CCCLXXXIII. Et licet probabile sit, quod ad complendam activitatem et actum primum alicujus causae, sufficiat sola assistentia extrinseca alicujus completis, sine unione inherentiali; sicut probabile est quod divina essentia in ratione speciei potest complere activitatem intellectus glorificati per solam assistentiam extrinsecam sui ad intellectum; tamen quod detur tota activitas et actus primus ad agendum alicujus causae per solam extrinsecam assistentiam, omnino repugnat. Nam oportet, quod agens, seu causa a qua exit actio, in se habeat esse agens, et in se habeat activitatem, et id quo agat, et quo emittat actionem, alioquin intelligi nequit, quod ab ejus entitate exeat actio nisi in sua entitate habeat quo agat, et activitatem qua emittat actionem: licet ergo complementum talis activitatis possit intelligi, quod sit extrinsecum et assistens, tamen quod tota ratio agendi sit extrinseca, et (228) tamen ab ea exeat actio impossibile est omnino.

#### QUARTA CONCLUSIO : VIRTUS INSTRUMENTALIS CONSISTIT IN MOTIONE.

CCCLXXXIV. Quarto dicendum est, instrumentum constitui in actu primo per motionem receptam a Deo: quae motio sit virtus creata per modum motionis, seu intentionis, et per modum transeuntis communicata instrumento.

CCCLXXXV. Haec videtur esse mens D. Thomae, qui perpetuo asserit virtutem communicatam instrumento communicari illi

per modum transeuntis, et intentionaliter, ut in hac quaestione LXII, art. I et IV, et in IV, dist. I, quaestione I, art. IV, et quaestione XXVII de veritate, art. IV, et alibi saepe, ubi sanctus doctor semper ponit hanc differentiam inter causam instrumentalem et causam principalem, quod: "Causa principalis agit per virtutem suae formae; causa vero instrumentalis non agit per virtutem suae formae, sed solum per motum, quo movetur a principali agente. Unde effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti;" et addit adhuc D. Thomas: "Quod quia instrumentum non operatur nisi in quantum motum a principali agente, quod per se operatur, ideo virtus principalis agentis habet esse permanens, et completum in natura: virtus autem instrumentalis habet esse transiens de uno in aliud, sicut motus est actus imperfectus ab agente in patiens." Motio autem ista non est motio ex parte effectus, quasi fieri ipsius, sed ex parte causae, quia debet ordinare ipsam in effectum, quia ut dicit D. Thomas III parte, quaestione LXII, art. IV ad primum: "Per istam vim spirituales ordinatur sacramenta ad effectum spirituales," sed dicitur motus, quia est ens quoddam incompletum, et virtus non assimilativa effectus ad se, sed ad causam principalem, cujus vices gerit, unde reductive est qualitas, et a D. Thoma reducitur ad gratiam, quam producit in IV dist. I, quaestione I, art. IV, quaestione II. Vide D. Thomam III de potentia, art. VII ad septimum, et XXVII de veritate, art. IV, ubi explicat hanc motionem per hoc quod sit: "Institutio, sanctificatio, applicatioque sacramentorum," et in praesenti articulo quarto: "Quod sit ordinatio ad effectum spirituales," quod conjunge cum his, quae docet I p. quaestione CIII.

CCCLXXXVI. Ex quo conficitur argumentum: Nam virtus principalis agentis est id, quo constituitur in actu primo ad effectum producendum: ergo et virtus instrumenti est actus primus, quo constituitur instrumentum. Rursus: Sed virtus in instrumento non est virtus formae, sed virtus motionis, quae movetur a principali agente; ergo actus primus in instrumento non est aliqua forma, ut extrinsecum quid, sed aliquid per modum motionis.

CCCLXXXVII. Et ratio hujus est, quia



instrumentum necessario debet habere pro effectu aliquid excedens propriam virtutem, et propriam formam agendi; si enim non operetur aliquid ultra propriam virtutem, non operatur instrumentaliter, et ministerialiter tantum, sed principaliter, et quantum attingere ex propriis potest; ergo in eo in quo instrumentaliter operatur, oportet quod virtute aliena operatur; sed non virtute aliena sibi permanentemente data et communicata; ergo per modum motionis et transeuntis. Minor patet, quia si communicaretur sibi per modum permanentis talis virtus, vel ipsa communicata indigeret nova elevatione instrumentali, ut (229) instrumentaliter operaretur, vel non indigeret nova elevatione instrumentali, sed solo concursu ad actum secundum, si indigeret nova elevatione instrumentali; ergo illa virtus permanens non datur ut constituatur in actu primo instrumentali, si quidem posita illa virtute permanente adhuc non intelligitur elevatum instrumentum ad operandum instrumentaliter, et consequenter neque motum instrumentaliter a principali agente; et sic non est in actu primo instrumentali, sed solum habet dispositionem ut elevetur.

CCCLXXXVIII. Sicut sacerdos habens characterem per modum permanentis, non est per illum in actu primo ad consecrandum, sed per elevationem, qua ad talem actionem elevatur, licet per characterem fiat capax ut elevetur; igitur quousque instrumentum constituatur elevatum per modum causae principalis, non constituitur in actu primo instrumentali, si quidem instrumentum quamdiu caret elevatione ad effectum principalis agentis, non habet positivum ordinem et proportionem cum effectu: ergo neque est in actu primo, si quidem quamdiu caret elevatione, est adhuc in inferiori ordine ad effectum, et per elevationem trahitur ad id, quod est extra se, seu ultra se; ergo quousque elevetur non est in positivo ordine, et actualitate sufficienti ad effectum, et consequenter neque est in actu primo respectu effectus. Si ergo per qualitatem illam permanentem nondum est elevatum instrumentum, sed ad hoc indiget elevatione, non est in actu primo, et in actualitate qua exire possit actio instrumentaliter, quousque elevetur.

CCCLXXXIX. Si vero posita illa virtute permanente non indiget elevatione, sed solo concursu ad actum secundum, operatur

per illam virtutem tanquam per formam quae in actum reducitur, et per illam assimilare sibi debet effectum, et sic agit ut causa principalis; oportet ergo quod communicetur haec virtus per modum motionis.

CCCCXC. Praeterea, quia cum certum sit actum primum et secundum debere proportionari positive, cum secundus exeat positive a primo, et constet actum secundum et effectum esse elevatum supra totum id, quod formaliter habet instrumentum, necessarium etiam est, quod actus primus elevatum reddat instrumentum in ordine ad illum effectum; elevatio autem ista instrumenti nequit permanentemente esse in instrumento, et per modum formae, sed per modum motionis; tum in instrumentis corporeis, in quibus elevatio ad supernaturale et spirituale non potest esse per modum formae, et inherere illis ut forma in subjecto; tum ex ratione communicationis instrumentalis, quia id quod est principium agendi ut forma, semper est id in quo debet assimilari effectus ipsi agenti; alias frustra per formam diceretur agere, aut producere effectum, si talis effectus non assimilatur tali principio formali, sive perfecte et secundum adaequationem, ut in causis univocis; sive inadaequate et imperfecte, ut in aequivocis. Effectus autem nunquam assimilatur instrumento, sed causae principalis; ergo non supponit in instrumento principium formale agendi, et consequenter neque formam elevantem ipsum instrumentum, ut per illam tanquam per principium agendi operetur; ergo solum per motionem constitui potest in actu primo, seu per aliquid quod non se habeat permanentemente ut forma, sed transeunter ut motio.

CCCCXCI. Ac denique, quia instrumentum in agendo instrumentaliter dependet a causa principalis, et solum secundum ejus motionem agit ut aliquod ministerialiter deserviens; ergo non debet virtutem operandi habere in se, eo modo quo causa principalis; igitur si causa principalis habet virtutem per modum formae non debet communicari instrumento, ut instrumentaliter agat etiam per modum formae; sed solum per modum motionis et transeuntis.



## SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Quae probant eam virtutem in sacramentis  
non esse motionem.

CONTRA QUARTAM CONCLUSIONEM, POSI-  
TAM PRO QUARTO MODO.

An motio sit per modum exilii, sufficien-  
tis vel efficacis, praevisi vel simultane-  
i, et cum quo effectu identificatur?

CCCXCII. Primo arguitur : Instrumentum nequit constitui in actu primo ad agendum per concursum actualem, et in actu secundo se habentem; ergo per aliquid antecedens concursum actualem; ergo non per motum et motionem. Antecedens probatur, nam instrumentum prius debet esse in actu primo, quam agat in actu secundo; ergo non potest constitui in actu primo per concursum in actu secundo. Consequentia vero probatur, quia si constituitur in actu primo antecederet ad actum secundum, et non potest constitui per actum secundum, necessario oportet quod constituatur per aliquid antecedens actum secundum, et concursum actualem. Rursus : Sed motio illa Dei non est aliud quam ejus concursus actualis; ergo per motionem non potest constitui in actu primo instrumentum, sed per aliquid antecedens motionem. Antecedens probatur, nam motio Dei movens instrumentum, non potest per modum auxilii sufficientis, seu dantis potentiam, sed per modum efficacis motionis; ergo est per modum concursus actualis, et in actu secundo.

CCCXCIII. Et confirmatur, quia si illa motio non est per modum concursus actualis; ergo posita illa motione in instrumento, indigebit instrumentum novo et distincto concursu superveniente motioni, ut reducat ad actum secundum; et sic per motionem constituitur instrumentum, ut in potentia reducibili ad actum secundum, sicque operabitur per illam sicut per formam.

CCCXCIV. Confirmatur secundo, quia si motio divina esset tota virtus agendi in instrumentis; ergo instrumenta haec, praesertim inanimata, non agerent omnino, quia auxilium hoc non est in ipsis instrumentis, ac adeo neque per illud dicitur agere : quod patet, quia auxilium hoc, seu concursus actualis, est actio quae identifica-

tur cum effectu, seu termino talis actionis; effectus autem, seu terminus extra instrumentum est, ergo non identificatur cum instrumento, sed cum effectu extra, et sic per illud non ait instrumentum.

CCCXCV. Et confirmatur tertio, quia praeter virtutem increatam Dei, et motionem ipsam in actu secundo, non datur alia motio constituens in actu primo instrumentum, si quidem per actualem operationem causae principalis subordinantis sibi instrumentum, illud operatione effectum suum : ergo praeter operationem Dei in actu secundo, et virtutem increatam, non est alius actus primus; sed per motionem ipsam, seu operationem non constituitur instrumentum in actu primo, quia operatio haec non est virtus ad agendum, sed actio ipsa fluens a (231) Deo; neque est in instrumento, sed identificatur cum termino, seu effectu cujus est operatio et actio; ergo per illam non constituitur instrumentum in actu primo ex virtute ad agendum; nec per increatam virtutem Dei, quia haec non est intrinsece in instrumento, sed extra; ergo non est per quod constituatur intrinsece in actu primo instrumentum.

CCCXCVI. Respondetur ad principale argumentum, motionem constituentem instrumentum in actu primo, et communicantem illi virtutem causae principalis ad agendum, non distingui extrinsece ab actu secundo causae principalis, concurrentis actualiter ad effectum, sed illam et actionem habere duplicem formalitatem, nam respectu instrumenti est elevativa et communicativa virtutis per modum actionis et motus; respectu vero effectus est productiva concurrando cum instrumento, ut secundum ejus modum exeat productio effectus ab instrumento.

CCCXCVII. Itaque ille motus seu concursus, non est solum productivus effectus, sed virtuosus, seu virtutem praebens inferiori, secundum eandem rationem motus, ut efficiat eundem effectum. Et ratio hujus est, quia instrumentum non habet aliquam formam, qua influat in effectum, et cui correspondeat peculiaris gradus in effectum, sicut habet causa principalis; in effectum vero instrumenti totum correspondet motioni et



activitati causae principalis moventis, quantum ad omnem gradum qui in effectu relucet; igitur non indiget alio auxilio seu concursu elevante, alio vero producente effectum; sed qui elevat, debet producere effectum. Patet consequentia, nam illa elevatio non communicatur instrumento per modum formae, cui effectus correspondeat in suo genere, sed per modum actionis et motus; non ergo debet indigere alio motu et concursu, ut reducatur in actum secundum talis elevatio, seu instrumentum sic elevatum; alias elevatio illa non per modum actionis, seu motus conveniret instrumento.

CCCXCVIII. Et praeterea, quia talis elevatio nec datur instrumento, ut infundat ei formam per quam agat; nec ut actuet et reducat de potentia ad actum formam, quam praehabeat (hoc enim proprium est causae principalis) et alias datur per modum motus et actionis; ergo non debet entitative distingui ab actione in actu secundo, ideo enim distinguitur tale auxilium, seu motio in causa principali ab operatione in actu secundo; quia cum causa principalis active habeat ex propria forma concurrere ad effectum, motio illi superveniens a causa superiori, non datur illi ut per modum motionis se habeat ad effectum, sed ut in ratione formae compleatur, et reducatur ad actum ultimo requisitum ad operandum. Unde cum totum hoc se teneat antecederet ad operationem ex parte formae, et intra latitudinem actualitatis formae ei communicetur oportet quod sicut forma distinguitur entitative ab operatione, ita et ultima perfectio, seu actualitas in ratione formae distinguatur ab operatione; quod quia in instrumento non currit, cum nullo modo se habeat active ad effectum secundum rationem formae, nec oportet actuari in ratione formae per aliquid entitative distinctum ab operatione, sed per ipsam operationem et elevatur instrumentum, et producitur effectus.

CCCXCIX. Et praeterea, quia concursus ille secundum quod terminatur ad instrumentum, non habet ibi ultimum quod intendit producere, alias poneret formam aliquam in instrumento, quod postea indigeret (232) novo influxu, et reduceretur de potentia ad actum; sed solum ponit ibi aliquid per modum motionis et transeuntis ultra; ergo terminus illius concursus fluxus et permanens, et qui sit ultimus, ex-

tra instrumentum debet esse, et sic ille concursus datus instrumento, et elevativus ejus, respicit pro termino aliquid extra instrumentum, et sic est concursus in effectum, ac adeo est simultaneus, et non solum praevius, qui sit in causam, et non in effectum; et sic ille concursus facit prodire actionem ab instrumento, non ut a motione, identificaturque cum instrumento per modum transeuntis, et cum effectu per modum termini et ultimi.

CD. Nihilominus re melius inspecta, existimo concursum elevativum instrumenti, seu motionem non est concursum simultaneum, neque identificari cum illo, sed cum praevio, quia concursus simultaneus est praecise ad effectum, et fundatur in dependentia effectus a causa prima; praevius autem fundatur in dependentia causae inferioris a superiori; cum ergo elevatio detur non effectui, sed instrumento, pertinet ad praevium concursum, et explicatur sic: Instrumentum duplici modo est causa inferior ad Deum, et respectu suae principalis actionis, cujus est causa secunda, et respectu actionis elevatae; et sicut actuatur per concursum praevium in ordine ad actionem propriam, sic actualitur ipsa virtus elevatione ultra propriam activitatem, ut exeat actio elevata. Per illam ergo actualionem seu motionem, qua Deus causam istam secundam actualat praevio concursu ad efficiendum propriam actionem, addit confortationem majoris activitatis per modum motionis, seu concursus praevii, et sic elevat instrumentum; concursu vero simultaneo concurrat ad effectum principalem, et etiam ad effectum proprium instrumenti; non tamen est necesse, quod praeter illam motionem physicam concursus aliqua virtus seu qualitas (etiam transiens) producat in instrumento, ut advertit Cajetanus hic articulo quarto, sed ipse concursus praevius receptus in causa est motio importans activitatem.

CDI. Vide Cajetanum III p. quaest. LXII, arti IV et Navarrete III tom. contr. XV, §. VII. Nec est inconveniens quod illa productio habeat duas formalitates (scilicet elevantis et producentis) quia causa principalis, quando concurrat cum instrumento, non simplici productione tendit ad effectum, sed productione subordinativa instrumenti, et



subordinando productiva effectu; et ideo quando dicitur quod motio illa est per modum concursus actualis, distinguo; per modum concursus actualis simplicis, nego; per modum concursus actualis subordinantis sibi instrumentum, et sic tendentis ad effectum, concedo; unde non datur ut sufficiens auxilium, sed ut efficax motio; non tamen simpliciter tendens ad effectum, sed subordinans sibi instrumentum. Et sic salvatur quod illa motio sit praevia ad actionem, non entitative, sed formaliter, quia in quantum elevat instrumentum, habet se instrumentum passive respectu illius, et ut sic adhuc non intelligitur active, et consequenter neque in actione. Oportet ergo quod motio illa, ut elevatio, praecedat actionem et influxum in effectum.

CDII. Sed quomodo inquires : Influxus ille, qui procedit a causa principali per modum actionis et concursus, fit actio propria instrumenti, ita ut exeat ab instrumento, cum omnis actio (etiam instrumenti) debeat exire ab agente, respondetur, quod si illa actio simpliciter (233) tenderet ad effectum a causa principali, difficile esset explicare, quomodo fiat instrumenti, et ei communicetur. Caeterum illa actio, quae ut procedit a Deo est simplicissima, cum sit actio increata; tamen ut se tenet ex parte creaturae, et habet rationem motus respectu instrumenti, et rationem productionis respectu effectus, et sic movet instrumentum, ut ab illo exeat actio virtuosa supra virtutem propriam, ut tendat ad effectum simul cum actione Dei; sicut etiam quando Deus adjuvat causam principalem inferiorem, actione sua movet causam redditque actuatam; et iterum simultanee cum ejus actione concurrat ad effectum, postquam prius concurrat ad causam : sic in instrumento, ad quod duplex concursus facit in principali, facit unus in instrumento, cum duplici formalitate, quia movetur a Deo actione virtuosa, et supra naturam instrumenti; et ita pro tanto illa actio ex parte creaturae etiam est motus; dat istam elevationem instrumento, ut actio exeat ab ea supra virtutem suam; sed haec actio identificatur cum simultaneo concursu Dei ad effectum, qui entitative non distinguitur a motione elevante.

CDIII. Et si adhuc instes : Nam motio illa, seu actio et concursus Dei, ut motus, est in instrumento; concursus autem simul-

taneus est in effectum, cum quo identificatur, effectus autem instrumenti extra instrumentum est; ergo entitative distinguuntur debent motus ille, ut elevans, et concursus simultaneus cum tali instrumento elevato, respondetur, quod concursus ille simultaneus, qui cum productione simul tendit ad effectum, non tendit simpliciter ad effectum, sed elevando simul instrumentum; et ideo non est inconveniens identificari cum duplici effectum, quia virtualiter duplex actio est, cum sit actio elevativa; praesertim, quia isti effectus non sunt disparati, sed ordinate se habentes, et non identificantur cum utroque eodem modo; sed cum uno per modum motionis, et cum alia per modum effectus; et iste exit ab illo, et continuatur productio effectus cum motione instrumenti; et sic non est inconveniens, quod ab eodem entitativo concursu virtualiter multiplici prodeant hi duo effectus ita ordinate se habentes. Dicendum itaque, quod si motio ut est in instrumento et effectum, esset duplex terminus completus et adaequatus, tunc non posset identificari cum utroque eadem actio; caeterum illa actio habet pro termino incompleto et initiativo elevationem passivam instrumenti, et pro completo et adaequato effectum extra; et ideo una actio sufficit ad utrumque.

CDIV. Habet ergo ille concursus duplicem effectum entitative, scilicet elevationem passivam instrumenti, quae est communicatio virtutis principalis agentis per modum motionis; et effectum ipsum ordine quodam consequentem ad motionem. Non tamen concursus est duplex, sicut nec effectus, sed unus et idem, quia a causa principali non prius procedit concursus ad instrumentum, et inde ad effectum, sicut ad causam principales; quae quia in ratione causae actuari debent, prius est concursus ad ipsas, deinde ad operationem et effectum; at vero in causas instrumentales, quia non actuari in forma sua, sed elevari debent ultra formam suam, ipsa concursus qui a Deo exit ut productio effectus, habet elevare instrumentum, et cum sic elevato concurrere ad effectum; et ita habet ille concursus effectum in instrumento (scilicet elevationem passivam) et effectum extra instrumentum, non tamen concursus unus sistit in elevatione



ut in termino, et alius inde exit ad effectum.  
tum.

CDV. Concedimus ergo, quod elevatio est in instrumento, et concursus simultaneus tendit ad effectum; non tamen iste est duplex concursus, sed duplex effectus ejusdem concursus qui non simpliciter tendit ad effectum, sed subordinando sibi instrumentum, et trahendo ut sit principium simul illius productionis et ita actio elevans et producens ex parte Dei eadem est, licet habeat duplicem effectum; in instrumento, elevationis passivae; in effectu productionis extra causas. Et ita elevatio passiva et concursus simultaneus, ut identificatur cum effectu, entitative distinguitur, cum sint in diversis subjectis; concursus tamen simultaneus active, et elevatio ipsa active, non distinguuntur, sed attingendo instrumentum, et reddendo illud virtuosum per modum motionis, attingit etiam effectum; sicut artifex applicando serram, artificiose facit cathedram; et musicus tangendo chordas, artificiose efficit musicam, quia illa actio habet tendere ad effectum, non simpliciter, sed movendo instrumentum, et subordinando illud; et ita duplicem effectum habet consequenter, in instrumento passivam elevationem, quae non est effectus completus sed intentionalis, et per modum motionis; et extra instrumentum simultanee concurrando cum productione exeunte ab instrumento ad effectum. Neque est inconveniens, quod attingendo instrumentum, identificetur cum productione, quae ab illo exit, si quidem ab eo originatur, ut sic transeat ad effectum; non tamen sic debet fieri in auxilio, quod datur causis principalibus, quia agens superius non intendit eas applicare per modum instrumenti, movendo ut agent, sed intendit formam earum actuare et perficere, et deinde ad operationem concurrere. Unde oportet, quod alia entitate forma actuatur; alia operatio ipsa simultanee exeat.

CDVI. Et ex his patet ad confirmationes, Ad primam dicitur, quod illa motio est concursus actualis, non tamen simpliciter tendens ad effectum, sed cum motu et elevatione, ac subordinatione instrumenti; et ideo non oportet aliud auxilium entitative distinctum adhibere, ut reducatur instrumentum de potentia ad actum. Nec ista motio habet solum esse simplex productio, sed elevativa, et productiva simul; elevata respectu instrumenti, productiva simul cum actione

CDVII. Ad secundam confirmationem negatur antecedens. Ad probationem dicimus, quod hic concursus actualis non solum identificatur cum effectu, sed etiam cum instrumento, quatenus est elevativus ejus, quia licet sit unus entitative, virtualiter est multiplex; et ita habet duplicem terminum, unum per modum motionis in instrumento, alium per modum effectus extra instrumentum. Neque est inconveniens, quod una actio virtualiter multiplex cum pluribus effectibus identificetur, ut patet in sole producente tot effectus in his inferioribus, et eodem igne producente plures calefactiones. Sic non est inconveniens, quod idem concursus et productivus sit et elevativus, habeatque per modum motionis dare virtutem creatam instrumento, et concurrere simultanee cum productione effectus. In quantum elevativus, identificatur in quantum productivus, cum actione exeunte ab instrumento, et cum effectu.

CDVIII. Quod si illa actio ab instrumento non exiret, difficilior appareret, quomodo eadem actio quae (235) elevat, identificaretur tamquam concursus simultaneus cum effectu; exinde autem ab instrumento cum illo identificatur, et cum effectu ut exeunte ab illo, in quo etiam elevationem posuerat, sicut eadem actio producatur essentia, et propria passio, et tamen passionem dimanant ab essentia.

CDIX. Ad tertiam confirmationem respondetur, verum esse, quod praeter virtutem Dei, et motionem ipsam in actu secundo, nondatur alia motio media constituens in actu primo instrumentum, cum instrumentum non sit forma actuanda, ut procedat in actum, et quae tali motione actuativa indigeat; et sic cum per modum motionis constituatur in actu primo, illa motio quae est productio, non simplex, sed elevativa, utrumque habet facere, scilicet elevare instrumentum, et in actu primo constituere per elevationem, et producere effectum simul cum instrumento elevato. Et quando dicitur, quod motio ista non est virtus ad agendum, sed actio Dei identificata cum effectu, non cum instrumento, distinguitur; non est virtus per modum formae, concedo;



per modum motionis et elevationis actualis, nego. Item est actio identificata cum effectu, distinguo; identificata cum effectu nude et simpliciter nego; mediante subordinatione et elevatione instrumenti, concedo, quia sicut ille effectus non habet procedere a Deo simpliciter et immediate sed mediante instrumento, ita non habet identificari cum effectu immediate et simpliciter, sed mediante elevatione instrumenti. Et ita in quantum elevativa, illa actio habet identificari cum instrumento, non simpliciter, sed per modum motionis et tendentis ulterius ad effectum. Et non est inconveniens, quod eadem actio identificatur cum duobus distinctis subjectis ratione diversorum effectuum, quando unus ordinatur ad alium, et non simpliciter identificatur cum utroque, sed cum uno per modum motionis et transeuntis, et cum alio simpliciter et permanentemente per modum effectus. Et ita licet elevatio sit in instrumento, et effectus extra instrumentum, actio tamen elevans instrumentum, et emittens effectum ac productionem effectus ex illo, eadem est, et in uno identificatur per modum motionis et transeuntis, et in alio per modum effectus.

#### QUID PONAT MOTIO INSTRUMENTALIS IN INSTRUMENTO.

CDX. Secundo obijcitur : Illa motio qua elevatur instrumentum immutat realiter et intrinsece instrumentum : ergo aliquid habet producere in instrumento, quod ante non erat; ergo motio illa, seu elevatio activa aliquem terminum habet in instrumento tamquam effectum, in quo constituitur in actu primo instrumentum : ergo non constituitur in actu primo per motionem, sed per terminum motionis, et postea indigebit alio concursu, ut a tali termine procedat actio produgens effectum; et sic motio formaliter loquendo non erit virtus instrumenti, sed connaturaliter, quia virtus instrumenti est quid productum per talem motionem.

CDXI. Confirmatur, quia instrumentum debet constitui in actu primo per virtutem activam, ex qua videlicet procedat actio productiva effectus; sicut in sacerdote ponitur character ad consecrandum, sed per motionem non habet virtutem activam : ergo motio distinguitur a virtute instrumenti.

Minor patet, quia motio est de genere passivorum, sicut motus est in mobili; per illam (236) enim passive movetur, et elevatur instrumentum : ergo.

CDXII. Confirmatur secundo, nam causis quae elevantur ad actus supernaturales, praeter motionem Dei datur virtus seu qualitas suscepta in ipsis causis, per quam constituentur in actu primo : ergo similiter in instrumentis. Patet consequentia, quia secundum se minorem proportionem habent cum actionibus supernaturalibus; ergo ad faciendam istam proportionem virtus activam dari debet in instrumentis, sicut in aliis causis.

CDXIII. Respondetur aliquos existimas se quod virtus instrumenti non esset ipsa motio, qua moventur a principali agente, sed quod esset terminus aliquis per talem motionem habitus, aut productus in ipso instrumento; essetque talis terminus, seu virtus principium effectus instrumentalis, et id quo constitueretur instrumentum in actu primo instrumentalis; et hanc refert opinionem et impugnatur Cajetanus in hac quaestione, art. IV, et Navarrete tom. II, controversia XV, §. VI.

CDXIV. In qua opinione duo consequenter dicenda videntur. Primum, quod illa motio, ut tenet se ex parte instrumenti non est effectio aut productio in genere causae effectivae respiciens illum terminum, sed solum formalis tendentia ad illam per modum motionis, non actionis, licet uttenet se ex parte Dei, sit actio. Hoc patet, quia motus ut se tenet ex parte mobilis, non est productio, sed ratio formalis tendentiae ad terminum, non ratio effectiva. Est enim motus actus entis in potentia, seu ipse terminus, ut ab imperfecto exiens ad perfectum; licet motus consideratus ex parte agentis dicatur actio. Et sic calor productus in aqua per motum, non est effectus motus, sed producitur ab actione motu primo, mediante tendentia de imperfecto ad perfectum. Si ergo elevatio illa ex parte passi est motio tendens ad terminum, non se habet ut productio effectiva, sed ut tendentia formalis; actio enim mediante tali tendentia producit in instrumento illum terminum, quatenus ille terminus per motum in subiecto producit, et sic motus non iden-



dificatur cum te mino, ut actio aut passio, sed ut quid imperfectum tendens ad perfectionem, seu ut res in fieri cum re in facto esse.

CDXV. Secundum quod debet dici est, quod ista motio secundum rationem motionis, si habet terminum distinctum a se in instrumento, completur in illo ut in termino suo; omnis enim motus, cum sit in fieri, et imperfecta tendentia ad perfectum terminum, in ipso termino sistit et completur; et ita illa motio completur in tali termino. Respectu enim effectus postea exituri ab instrumento ista motio non se habebit ut motus, si quidem ille effectus non producitur per motum, neque est terminus illius, ut motio esset; unde ut exeat actio ab instrumento per illam virtutem, seu terminum a motione acquisitum, indigebit novo concursu (simultaneo saltem) quia cum motio illa habuerit terminum suum in instrumento, quae non est actus purus in agendo, sed potentialitatem dicens, oportet quod reducatur in actum ab aliquo concursu divino; et sic praeter productionem talis termini, in qua sistit illa motio ut in termino, incipiat novus concursus termino illi superveniens, et cum eo concurrens: sicut in causa principali, quia oportet causam ipsam terminari ultima actualitate ad agendum, indiget concursu praevio talem terminum ponente, et deinde alio simultaneo comprobante effectum.

CDXVI. Haec tamen sententia rejicienda (237) est, nam licet motio physica, seu omnis motus habeat terminum in ipsomobili, cujus est motio, sed extra tale mobile. Motio enim intentionalis non respicit terminum, sicut tendentia, et sicut terminus in fieri et in esse imperfecto, terminum in facto esse et in esse perfecto, sed sicut virtus causae principalis in esse diminuto et transeunte, respicit effectum. Unde sicut species imperfecta magis respicit objectum, cujus est semen intentionale, quam conceptum seu cognitionem, cujus principium est simul cum intellectu: sic motio intentionalis communicata instrumento, magis respicit virtutem causae principalis, cujus gerit vices, et per quam habet efficere unum in et per quam habet efficere unum in ratione principii actionis cum virtute causae principalis, quam respiciat aliquem terminum per modum tendentiae et imperfecti.

CDXVII. Unde sicut virtus causae principalis non respicit pro termino aliquid in instrumento ponendum, sed effectum extra instrumentum producendum, in quo distinguitur a concursu causae superioris cum causa inferiori principali, in qua causa superior non solum respicit effectum producendum, sed causam inferiorem actuandam, et ita distincto concursu utrumque perficit; principalis vero causa non respicit instrumentum perficiendum, sed respicit primo, effectum producendum, cum subordinatione tamen instrumenti, et ita uno concursu habet id facere; sic motio intentionalis, quae est vicaria seu vices gerens illius virtutis principalis, non habet pro termino aliquid in instrumento, sed aliquid extra instrumentum; et ideo S. Thomas virtutem instrumentalem, et virtutem causae principalis non distinguit, nisi tamquam formam propriam, seu virtutem propriae formae, et virtutem per modum motionis seu motus, ut in hac quaestione et articulo, et etiam articulo quarto, et ubicumque tractat de instrumentis; et ideo dicit, non assimilari effectum virtuti instrumenti, sed virtuti causae principalis; sicut etiam conceptus non assimilatur speciei impressae, sed objecto, cujus est intentionalis virtus ipsa species.

CDXVIII. Constat autem motum, qui est actus imperfecti, neque esse virtutem per modum motus, sed rem ipsam producendam in fieri; neque de eo dubitari posset, an assimilaretur illi effectus, cum sit ipsemet effectus in fieri; S. Thomas autem ponit virtutem instrumenti ut principium cui non assimilatur effectus. Dicitur autem per modum motus dari illam virtutem, quia non permanenter, sed transeunter datur; non tamen quia transeunter datur tamquam actus imperfecti, aut actus entis in potentia tendens ad terminum; sed ut virtus ipsa principalis in esse diminuto et transeunte, quia solum servit ut uniatur principali agenti, et fiat unum cum illo in ratione principii efficientis.

CDXIX. Quare ad argumentum dicitur, quod illa motio immutat realiter instrumentum, non causaliter, seu producendo aliquem terminum; sed formaliter, tamquam virtus principalis agentis intentionalis.



ter, et per modum motus participata; et ita illa motio non est causaliter virtus instrumentalis, sed formaliter; non formaliter permanentem, sed formaliter intentionaliter. Unde neque terminum habet a se productum, neque alio concursu indiget reducendo de potentia ad actum ipsum terminum, sed ab eodem concursu principalis causae, intendente producere effectum procedit, (238) et communicatio intentionalis propriae virtutis, non ut terminus, sed ut id quod producat terminus, quia non simpliciter procedit a virtute principalis agentis, prout in principali agente est, sed prout intentionaliter in instrumento; cui ideo communicat virtutem intentionaliter, et effectum producit eodem concursu, ut supra dictum est.

CDXX. Ad primam confirmationem respondetur, constitui per virtutem activam in actu primo, non quae sit virtus activa per modum formae, sed per modum intentionalis motionis; et haec constituitur per motionem, non passive se habentem et respicientem terminum, cujus ipsa sit motus et tendentia, sed habentem in se virtutem principalis agentis tamquam vices ejus gerens, et intentionaliter habens ut instrumentaliter effectum producat; character autem in sacerdote non est virtus activa, qua habitualiter constituatur instrumentum in actu primo ad productionem effectus supernaturalis, sed media elevatione subjecti habentis characterem constituitur in actu primo. Character autem dicitur virtus activa reductiva, et ad modum potentiae datur permanentem, quia facit ministrum capacem ad recipiendum, vel agendum aliquid tamquam instrumentum animatum, et quasi debitum sibi facit concursum elevativum; non tamen ipse character, tamquam forma dans activam virtutem, reducitur in actum per concursum datum sibi, sicut alii causae principali, sed per concursum relevantem ad agendum effectum supernaturalem.

CDXXI. Ad secundam confirmationem respondetur, quod illae causae, quae elevantur ut sint causae principales supernaturalium actionum non fiunt agentes per motum, sed per formam. Unde in eis operari non dicit causam praecisam operationis, sed concursum, ut acute dicit Cajetanus I p. quaest. XIX, art. VIII, et ita indigent recepta qualitate per modum formae, et principii instrumenta autem non indi-

gent qualitate per modum formae, sed indigent motione intentionaliter continente virtutem principalis agentis; qua posita, non oportet apponere ulteriorem terminum productum per hanc motionem intra instrumentum, cum illum non habeat motio intentionalis in suo mobili.

CDXXII. Sed adhuc instabis: Nam ille terminus dictae motionis virtualiter erit spiritualis, et intentionaliter continebit ipsam virtutem principalis agentis, sicut motio: ergo non est causa cur non ponatur. Antecedens patet, quia terminus est idem entitativus cum motione: ergo sicut motio intentionaliter continet virtutem principalis agentis, ita est terminus. Et quod significetur per modum termini, nihil obstat, nam terminus perfectior est quam motio: ergo si motio est virtualiter spiritualis, multo magis et terminus; et confirmatur, quia per motionem ponitur instrumentum in actu secundo: ergo ab eadem motione nequit active constitui in actu primo, nam non potest esse idem principium passivum, et activum respectu ejusdem.

CDXXIII. Respondetur distinguendo antecedens. Ille terminus erit virtualiter et intentionaliter spiritualis, ea formalitate quae requiritur ad instrumenta, nego antecedens; alia formalitate, transeat. Ad rationem enim instrumenti non requiritur, quod communicetur virtus principalis agentis per modum termini aut formae, quia terminus aut forma principalis respicit effectum, ut principium efficiendi, quam (239) causam principalem, a qua derivatur, et cujus communicationem facit; unde et auxilium praeveniens, quod Deus communicat causae principali, quia communicatur illi ut principio efficienti per modum formae, consequenter communicatur illi ut terminus, et non ut motio, quia licet subordinet illam causam superiori agenti, constituendo tamen illam et perficiendo in ratione causae principalis, subordinatae tamen, unde praecipue magisque habet ordinare illam ad effectum, quam subordinare superiori; instrumentum autem e converso, magis habet subordinari superiori, quam ordinari ad effectum, vel perfici in se, quia ut instrumentum est, non habet aliud quam quod a principali derivatur. Unde multo melius id fit per motionem, quam per terminum, ut distin-



guitur a motione, quia licet terminus perfectior entitativè intelligatur, quam motio, non tamen ea formalitate quae requiritur ad rationem instrumenti, sed ea quae requiritur ad rationem causae principalis.

CDXXIV. Praeterquam quod motio intentionalis non est via et tendentia ad terminum intra ipsum mobile, sed extra, cum non sit imperfectum quid dicens ordinem ad perfectum, sed sit communicatio virtutis superioris intentionaliter et transeunt. Unde sicut species, quae intentionaliter continet objectum, principaliter respicit objectum, cuius gerit vires, quam potentiam vel conceptum; sic illa motio praecipue respicit virtutem, cuius est intensionalis vires gerens, quam instrumentum vel terminum; unde aptior est ad perficiendum instrumentum quam terminum.

CDXXV. Ad confirmationem dicitur, quod illa motio ut intentionaliter descendit a causa principali, et recipitur in instrumento, passivè se habet; ut autem importat virtutem, quae non sistat in instrumento, sed tendat ad effectum, activè se habet; et ideo respectu diversorum habet formalitatem activi et passivi, quod non est inconveniens; sicut in potentiis et actibus immanentibus et speciosis exemplum poni potest; et ita instrumentum si consideretur seorsum a causa principali, oportet quod mediante aliquo passivo perficiatur et trahatur ad causam principalem; ut autem consideratur instrumentum transeunt et factum unum cum causa principali, oportet quod se habeat activè ad effectum; sic enim videmus, quod ea quae obedientialiter elewantur, prius natura debent pati, quam activitatem agendi habeant; et in hoc distinguitur distincta ratio potentiae obedientialis, quod licet omnis potentia obedientialis, quod licet omnis potentia obedientialis respectu sui creatoris passivè solum se habeat, et negativè (scilicet ut non repugnantiam) tamen aliquae per hanc non repugnantiam, et passivam rationem ordinantur ad recipiendam activitatem, sed praecipue ad patiendum; sicut intellectus noster recipiendo passivè species ordinatur ut effective et activè producat conceptus.

CDXXVI. Tertio arguitur ex Suarez Tom. I, III p. disp. XXXV, sect. V: Illo motus seu motio, aut est aliquid impressum humanitati Christi aut sacramentis, vel non; si non est aliquid, ergo humanitas vel sa-

cramentum non agunt per illum motum, sed solum causa principalis, si quidem non est actio, neque aliquid illius: si autem est aliquid impressum humanitati Christi, vel esset alteratio, et tunc oporteret producere qualitatem, quod est falsum: vel motus localis, et tunc deberet producere ubi, cum tamen sine (240) mutatione loci possit Christus efficere miraculum; vel esset alius quilibet motus, et hic est imperfectius quid ex natura sua, quam quaelibet qualitas: ergo non potest constituere sufficienter in actu primo instrumentum ad agendum per naturalem effectum, et consequenter nec per illum elevatur instrumentum ad effectus supernaturaliter.

CDXXVII. Confirmatur: Instrumentum separatim nequit moveri sine aliquo impresso, aut qualitate impressa ei, distincta ab ipsa motione; sed sacramenta sunt instrumenta separata: ergo praeter motionem indigent aliquo distincto, aut qualitate distincta sibi impressa.

CDXXVIII. Respondetur motum illum, sed motionem intentionalem esse aliquid impressum in instrumento, non per modum qualitatis, sed per modum motionis, quae proprie non est corporeum quid, aut spirituale, ut dicit S. Thomas quaest. XXVII de veritate, art. IV ad quintum, sed quid imperfectum, et reductum ad incorporeum, cuius est intentionalis participatio per modum motus, non per modum formae; sicut non est proprie ens, uti et motus non est proprie ens, sed via ad ens, et postpradicamentum. Et dicimus, quod illa motio nec est alteratio, neque motus localis, sed divina motio seu communicatio divinae virtutis per modum motionis, quam Aristoteles non agnovit; sed habet se ad modum intentionalis participationis per modum transeuntis et motus; sicut in filiis citharae recipitur motus artificiosus, et in securi motus non solum ad secundum, et expellendum corpus, sed etiam ad effectum artis inducendum.

CDXXIX. Et ad improbationem respondeatur, quod sicut dicit D. Thomas articulo citato, solutione ad sextum, incompletum non potest esse causa effectus completi et supernaturalis, tanquam causa principalis et virtutis propria, sed tanquam causa instrumentalis, et quid reductum

ad virtutem principalem, et ab ea derivatum, et dependens et ab ea derivatam, et dependens per modum motus; sicut citharodus artifex, licet applicando per motum localem instrumentum, producat effectum artificiosum, tamen non solum motum localem ei communicat, quia effectus artificiosus, qui de novo producitur, non fit per motum localem, neque potest ejus effectus esse formaliter loquendo, sed it per artificiosam actionem; et haec cum non exeat ab artifice immediate, debet exire mediante instrumento; et sic non solum motus localis ei communicatur, sed artificiosa productio.

CDXXX. Ad confirmationem respondetur, instrumenta separata dupliciter sumi, aut quia non sunt continua nec contigua, et tunc indigent aliquo impulsu, aut qualitate praeter motionem; vel non sunt continua, sed sunt contigua, et tunc sufficit motio intentionalis sine impulsu; sicut patet in securi, quae artificiose movetur: sacramenta autem contigua sunt Deo, quia Deus ubique est praesens. Secundo dicitur, illum impulsu esse necessarium in actionibus physicis, et quae per contactum fiunt, non in supernaturalibus, quae a contactu non pendent: et ideo per solam motionem intentionalem fieri possant. Sicut aliud est impulsus quo corpus (verbi gratia sagitta, aut securis) movetur; aliud dicitur actio, qua artificiose movetur; haec secunda est intentionalis ratio instrumenti; prima est physicus motus ad effectum principalem movendi, seu secandi et caetera, nam sine impulsu securis non secat, neque coelum movetur sine impulsu.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Pro primo modo dicendi, quae probant virtutem in instrumentis esse qualitatem, contra primam conclusionem.

CDXXXI. Primo arguitur: Necessario est supponendum aliquid in instrumentis, ut constituentur in actu primo ad agendum instrumentaliter, sed ad hoc non sufficit motio, aut extrinseca subordinatio: ergo debet esse qualitas. Patet consequentia, quia si est aliquid superadditum ipsi instrumento, non est id ipsum quod ante instrumentum habebat; ergo vel aliquid intrinsecum, vel extrinsecum; extrinsecum autem non sufficit, ut jam probatum est; intrin-

secum autem vel debet esse motio, vel qualitas. Minor probatur, nam motio illa vel est motus tendens ad perfectum in ipso instrumento, et sic debet habere terminum in ipso instrumento, qui non est aliud quam qualitas, vel est motio intentionalis representans virtutem causae principalis per modum motus, et sic oportet quod talis intentionalis participatio fundetur, et sit in aliqua entitate, sicut intentionalis representatio objecti est in entitate speciei impressae, quae qualitas quaedam est. Similiter ergo et ista intentionalis motio in aliqua entitate est, quae sit qualitas, alias non apparet quomodo produci possit in instrumento, si entitatem non habet.

CDXXXII. Confirmatur: De facto sacerdos est instrumentum consecrationis, et constituitur in actu primo per qualitatem sibi inherentem, id est, per characterem, qui reducitur ad genus potentiae tamquam potentia instrumentalis ut S. Thomas docet quaestione LXIII, art. II et de characterem loquitur sicut de virtute sacramentali, quae est in sacramentis: ergo non repugnat instrumentum constitui potens in actu per qualitatem permanentem.

CDXXXIII. Respondetur negando minorem et ad probationem dicitur, quod illa motio est intentionalis, ut explicatum est; ad hoc autem non requiritur quod sit aliqua entitas seu qualitas, quia ut dicit S. Thomas articulo quarto infra, non est in aliquo genere, sed sicut motus non est in genere, sic nec illa motio. Et ut dicit quaestione XXVII de veritate, articulo IV ad quintum, illa virtus non est corporea, aut incorporea (proprie loquendo) sed virtus ad incorporeum; sicut motus non est ens proprie, sed via ad ens.

CDXXXIV. Et ad id quod dicitur, quod talis intentionalis participatio debet fundari in aliqua entitate seu qualitate, sicut fundatur intentionalis representatio speciei, respondetur, quod quando intentionalis participatio datur per modum permanentis aut disponentis, etiam fundari debet in entitate aliqua inherenter permanente, quae debet esse qualitas; quando autem intentionalis participatio datur per modum transeuntis,



et per modum motus, non fundatur in aliqua entitate praedicamentali, sed in aliquo de genere motus; non tamen motus naturalis, sed superioris ordinis, qui per modum fluxus divinum virtutem communicet. Sicut enim datur ad actionem per modum transeuntis habendam, et non ut constitutur res in ratione principii et formae, ideo non fundatur in aliqua entitate, quae sit forma, sed in aliquo quod sit motus, dari debet. Ita videtur sentire S. Thomas, qui tenet virtutem instrumentalem non esse in praedicamento, sed reductive ad ipsum pertinere, sicut motus ad actum, cujus est motus. (242)

CDXXV. Potest secundo responderi in aliorum opinione, qui censent illam virtutem esse entitative corpoream, et virtualiter spiritualem, quod illa motio fundatur super aliqua entitate, quae additur instrumento, non tamquam forma productiva, sed tamquam quid deferens intentionem virtutis principalis, et ideo non operari instrumentum per qualitatem superadditam, quae se habeat ut forma et ratio operandi; bene tamen per qualitatem, quae solum materialiter se habeat ut fundamentum intentionalis virtutis; et ita formalis ratio agendi non est qualitas, bene tamen materialis. Caeterum sicut auxilium, quo Deus concurrit cum causis principalibus, non est qualitas aliqua, sed actualitas qualitatem et potentiarum omnium activarum, sic non est inconveniens dicere, quod illa motio intentionalis non est qualitas, sed actualis quaedam participatio divinae virtutis per modum transeuntis, excedens in actualitate omnem qualitatem, quae per modum formae se habeat, et ideo non debet esse qualitas praedicamentalis. Unde non indiget concursu praevio, sicut causae principales creatae, sed solum simultaneo; et ita si est actualitas excedens modum potentiae et formae creatae, non debet esse entitas praedicamentalis, sed ad modum motus se habens, quantum ad rationem transeuntis, in actualitate tamen excedens entitatem praedicamentalem, sicut excedit actualitas auxilii; et ideo non debet intentionalis participatio fundari in entitate, quae sit qualitas, in quo differt a characterem, qui est qualitas praedicamentalis, cum non sit ultimum in actualitate agendi, sicut illa motio, sed determinati principii aptitudo et potentia. Et haec sit tertia responsio.

CDXXVI. Ad confirmationem respondetur, quod in opinione aliquorum, ut Suarez etc. qui censent contra D. Thomam characterem non poni in secunda specie qualitatis, sed in prima, nec reduci ad rationem potentiae etiam instrumentalis, non habet vim argumentum. In sententia autem S. Thomae dicendum est, quod character non ponitur tamquam virtus activa et constituens in actu primo instrumentali, cum praeter characterem indigeat minister elevatione et motione, sicut alia instrumenta; sed per characterem ordinatur ad aliquos actus supernaturales communicandas ministerialiter, et facit sibi debitam illam motionem intentionalem instrumenti. Dicitur tamen reduci ad potentiam, quia in aliquo imitatur rationem potentiae, quatenus non respicit communicationem illorum actum bene vel male, sed simpliciter.

CDXXVII. In potentia enim naturali duo sunt, alterum quod dicat activitatem et vim ad producendum effectum: alterum quod dicat illam non ad producendum tali vel tali modo, sed ad simpliciter producendum effectum: instrumentaria autem potentia, quae antecedit elevationem, non coincidit cum potentia in primo (scilicet in activitate) sed in secundo; et loco activitatis dicit aptitudinem ut eleveetur veluti connaturaliter, et debitum sibi facientem concursum elevativum. Quod autem aliqua virtus imitatur aliam quantum ad aliquam rationem, sed non quantum ad omnem, secundum quod est talis virtus, ideo reductive pertinet ad talem virtutem; sicut apparet in partibus potentialibus alicujus virtutis, quae non habent essentiam talis virtutis nisi secundum quid et reductive; sicut quia temperantiae proprium est moderari delectationes tactus (in quo consistit ejus essentia) ideo (243) omnis virtus moderativa, aut refrænativa, licet non sit in materia tactus, est pars potentialis temperantiae, sicut modestia, humilitas, continentia, et aliae, de quibus S. Thomas 2-2, a quaestione CLV.

CDXXVIII. Similiter in praedicabilibus dicunt logici, quod individuum vagum reductive pertinet ad praedicabile speciei, non quia importet quidditativum praedicatum de pluribus solo numero differentibus, sed quia importat complexum



praedicatum, quod solum de individuis praedicatur, quia individuationem importat, ut quidam homo; et ideo quia imitatur speciem in hoc, quod est de solis individuis praedicari, ideo reductive pertinet ad praedicabile speciei.

CDXXXIX. Sic ergo character, et quaelibet aptitudo, seu virtus instrumenti antecedens elevationem, imitatur potentiam, non in eo quod est habere vim et activitatem ad producendum (sic enim esset potentia directe) sed in eo quod est ordinationem ponere ad simpliciter agendum vel patiendum, non ad bene vel male, facereque sibi debitum concursum, non reductivum de potentia ad actum (sicut potentiae activitatem habentes) sed elevativum ad effectum; et ita effectus productus non correspondet activitati characteris, sed elevationi supervenienti illi. Et talem virtutem instrumentalem ante elevationem non repugnat poni in ministro permanentem, quia per ipsam non acquirit instrumentum activitatem, seu actum primum ad agendum, sed dispositionem et aptitudinem ad recipiendam elevationem et activitatem, ex quo facit sibi debitum, et quasi connaturalem concursum elevativum, quia non est debitus non habenti characterem; et ideo character est qualitas supernaturalis, et dans ordinem ad actus supernaturales, non per modum activitatis, sed per modum aptitudinis et capacitatis connaturalis; sicut calamus ex eo quod acuitur et disponitur ad litteras formandas, aptitudinem acquirit quasi proximam et inchoatam in genere entis ad formandas litteras, et haec aptitudo non est jam in genere naturae, sed in genere artis; sic in genere supernaturali ponitur per characterem aptitudo, qua fiat sibi connaturalis elevatio instrumenti, non tamen illi aptitudini, tamquam activitati correspondet effectus, sed soli elevationi.

CDXL. Et ulterius nota, quod character est qualitas ministerialis, qua aliquis ut minister voluntarius sacerdotii Christi ei in operando configuratur; et ideo non praebet activitatem quasi physicam ad effectus supernaturales, sed voluntarie utitur hoc characterem ad hoc, ut actus protestativi fidei sint vere sacramentales, et valide atque in ordine ad ea quae sunt cultus Dei, ministerialiter ordinentur secundum ordinem ad sacerdotium Christi; et ex hac validitate facit sibi debitum con-

cursum elevativum sacramenti aut ministri ad operandum supernaturalia.

CDXLI. Item character constituit instrumentum per modum deputationis ad ministerium, non per modum elevationis et actualitatis proximae ad agendum. Pertinet enim character ad constituendum ministrum, non ad constituendum instrumentum in actu.

CDXLII. Dicimus ergo ad argumentum, quod per characterem sacerdos non constituitur in actu primo quantum ad activitatem, sed quantum ad aptitudinem ut connaturaliter eleveetur; et ideo pertinere dicitur reductive ad rationem potentiae activae, non ratione activitatis, sed ratione aptitudinis, et ordinis (244) ad simpliciter agendum vel patiendum.

CDXLIII. Secundo objicies: In sacramentis (ut fatetur D. Thomas) debet dari virtus creata superaddita illis et spiritualis, ut docet in hac quaestione, articulo quarto: ergo oportet ipsis superaddi qualitatem, quae sit talis virtus spiritualis. Patet consequentia, nam sacramenta ex sua natura non sunt instrumenta ad gratiam producendam, sicut calor naturaliter est instrumentum ignis: ergo oportet quod id habeant per aliquam entitatem superaditam, distinctam realiter ab ipsa natura sacramenti; et haec qualitas esse debet, praesertim quia sacramenta elevantur ad producendam aliquam formam realiter distinctam, quam secundum se producere non poterant: ergo etiam indigent virtute distincta sibi superaddita, qua non indiget instrumentum artis, quia non elevatur ad producendam formam realiter distinctam ab ea, quae sine arte producere poterant, sicut est figura, aut quid simile.

CDXLIV. Confirmatur, quia instrumenta naturalia non operantur per modum a principali agente receptum, sed per qualitatem ut derivatam ab agente principali: ergo etiam instrumenta supernaturalia. Antecedens probatur, quia semen et calor animalis non operantur per aliquem motum eis impressum ab animali, et phantasma est instrumentum quo intellectus agens producit species, et tamen non recipit motum, sed ipsa qualitas ca-



loris, aut phantasmatis est instrumentalis virtus ad agendum : ergo.

CDXLV. Confirmatur secundo, nam causas principales ordinis naturalis, quando eleuantur ad actiones ordinis supernaturalis, aliquam motionem, saltem per modum dispositionis, recipiunt; ut in ordine ad contritionem homo recipit auxilium per modum dispositionis : ergo similiter instrumenta ad actus seu effectus supernaturales, oportet quod habeant qualitatem, seu virtutem ordinis supernaturalis, alias non fient proportionata ad talem effectum.

CDXLVI. Denique S. Thomas in articulo quarto, inter motionem et virtutem distinguit, dicens ad tertium : "Quod in instrumento acquiritur virtus ex hoc quod movetur a principali agente; ergo praeter motionem datur virtus, quae non sit motio; et haec erit qualitas. Et quaestione XXVII de veritate, art. IV ad quartum, ait : "Quod virtus instrumentalis est in sacramentis, sicut species coloris in aere;" sed species coloris est in aere sicut qualitas : ergo et virtus instrumentalis in instrumento.

CDXLVII. Respondetur ad principale argumentum, negando consequentiam. Ad probationem respondetur, quod ea quae sunt naturaliter instrumenta alicujus effectus, ex ipsa naturali conjunctione ad causam principalem habent virtutem suam participare, et ita non indigent novo aliquo superaddito, quo eleventur ad effectum principalem, quia naturalis colligatio ad talem causam proportionatum et idoneum reddit instrumentum ad talem effectum : at vero instrumentum quod ex natura sua non est conjunctum cum causa (scilicet principali) oportet quod per aliquam novam immutationem elevetur, et proportionetur ad effectum principalem; non tamen oportet quod haec immutatio et proportio fiat per qualitatem, cum non elevetur instrumentum ut per formam agat (hoc enim est causae principalis) sed ut per motum agat; supponendo scilicet virtutem agendi in principali agente, in se autem solum communicationem intentionalem; (245) et ideo sufficit motio, non vero qualitas requiritur.

CDXLVIII. Nec obstat, quod producant formam realiter distinctam, quam non pro-

ducunt instrumenta artis; ex hoc enim non sequitur quod debeant habere virtutem realiter distinctam, tamquam qualitatem et formam completam, sed tamquam motionem et quid incompletum in ratione virtutis, cum solum intentionaliter ei communicetur virtus causae principalis. Quare forma realis producenda et realiter distincta, supponit realem virtutem, et formam productivam realiter, sed hoc in agente principali; in instrumento vero non requiritur quod etiam supponat virtutem per modum formae, et in entitate completa, sed per modum motionis et incomplete.

CDXLIX. Ad confirmationem primam respondetur, quod instrumenta naturalia, quae naturaliter sunt conjuncta causae principali, non indigent nova elevatione ad operandum, eo quod ex naturali conjunctione habilitatem recipiunt ad operandum, sed solum indigent actuali operatione, quamvis phantasma, quia deservit in intellectu agente ad aliquid spirituale producendum, elevatione indigeat et motione, qua producat tales species spirituales. At vero supernaturalia instrumenta, cum ex natura sua non habeant habilitatem aliquam, aut activitatem ad effectum supernaturalem, et alias producant effectum excedentem ordinem naturae, ut fiant habilia et proportionata in actu primo, indigent nova immutatione; non tamen quod sit qualitas nova per modum formae, sed nova motio intentionaliter participans virtutem agentis supernaturalis.

CDL. Quin potius sicut instrumenta naturalia non recipiunt novam qualitatem supra id quod ex natura sua habent, ut instrumentaliter actuentur, et in actu primo constituentur, sic neque instrumenta supernaturalia; sed indigebunt nova motione, ut in actu primo sint sicut causa principalis, intentionaliter communicando in ejus virtute.

CDLI. Ad secundam confirmationem respondetur, quod causae principales non indigent sola applicatione et motione, sed indigent forma, qua operentur ad modum causae principalis; et ideo oportet quod non solum moveatur homo a Deo ad effectum supernaturalem, sed etiam qualitatem per modum formae, sive habitualiter, sive dispositively recipiat, ut per



principium sibi proprium operetur tamquam causa principalis. At vero causae instrumentales non operantur per formam, sed per motionem et applicationem causae principalis, et communicando in ejus virtute, non entitative et formaliter, sed intentionaliter et ministerialiter; et ita sufficit eis motio et applicatio, ut proportionata fiant instrumentaliter ad effectum producendum.

CDLII. Et notandum, quod ista applicatio seu motio includit concursum simultaneum et praevium, quia et attingit effectum, et elevat instrumentum; concursus autem in effectum simultaneus est, et concursus in causam praevius; sed quia causa principalis non habet pro directo fine et termino elevare instrumentum, sed producere effectum, ideo concursus ille debet esse tendens ad effectum, et consequenter simultaneus; non tamen praecise ac simpliciter tendens in effectum, sed subordinando sibi instrumentum, et consequenter elevando illud. Unde terminus proprius talis concursus debet esse effectus extra instrumentum; elevatio vero passiva instrumenti non est effectus et (246) terminus actionis propriae et directae, sed intentionalis et transiens.

CDLIII. At vero causa superior respectu inferioris, etiam principalis, non solum habet pro directo effectum producere id, quod causa inferior efficit, sed etiam actuare et perficere causam sibi subjectam et inferiorem, ejusque virtutem ultimo actuare; unde indiget distincto concursu a simultaneo, ut perficiatur talis causa in quantum causa; unde causa superior respicit inferiorem, ut virtus actualior virtutem minus actualem, et in actum reducendam; et ideo oportet concursu suo intendere talem actualitatem: at vero causa principalis non respicit instrumentalem sicut habentem virtutem inferiorem actuandam a se, sed sicut nullam virtutem habentem, et quae trahi debet ad communicationem virtutis principalis modo intentionaliter et transeunte; unde non oportet concursu distincto perficere et elevare instrumentum, et alio tendere ad effectum; sed simpliciter tendere ad effectum, subordinando sibi modo intentionaliter instrumentum, et non per modum virtutis et formae.

CDLIV. Ad id quod adducitur ex D. Tho-

ma respondetur, quod virtus quae acquiritur instrumento, hoc ipso quod movetur, non est virtus per modum qualitatis et formae, sed per modum transeuntis et motionis, ut dixerat in corpore articuli. Ad illud de specie coloris in aere, dicitur exemplum tenere in duobus: primum, quod sicut species in aere pendent a praesentia lucis et colorati, ita virtus instrumentalis a principali: secundum, quod sicut species coloris non facit coloratum aerem, sic nec communicatio virtutis in instrumento facit ipsum causam principalem.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

Pro secundo modo dicendi, quae probant potentiam obedientialem activam, contra secundam conclusionem.

CDLV. Primo arguitur: Non est impossibilis in rebus creatis potentia obedientialis activa: sed illa non est ordinis naturalis, et ad effectus naturales, sed supernaturales; ergo ut instrumentum active constituatur in ordine ad effectum supernaturalem, talis potentia obedientialis concurret, et sufficiet. Minor certa est, quae ad effectus naturales dantur potentiae ordinis naturalis, quae non sunt obedientiales, sed naturales: ergo obedientialis potentia debet esse ad aliquid, quod excedat naturalem ordinem. Major ostenditur primo, quia datur potentia obedientialis passiva, ut omnes fatentur, ut faciat Deus de creatura, et in creatura, quod voluerit: ergo et datur activa, ut faciat per creaturam, quod voluerit. Omni enim potentiae passivae aliqua activa in eodem ordine respondet.

CDLVI. Secundo, quia potentiae vitales habent potentiam obedientialem ad actus supernaturales, si quidem naturalis ad eos non sufficit, et haec potentia obedientialis non est passiva; ergo activa. Minor patet, quia potentiae vitales respectu actuum vitalium non se habent passive, quia in actibus vitae debent se movere: ergo potentia, quam habent ad actus supernaturales vitaliter eliciendos, non est passiva. Et idem argumentum fit de potentia obedientiali, quae duo corpora possunt esse in eodem loco, vel unum corpus in duobus locis, et eadem anima informare duas materias, et id-



em accidentis pluræ subjecta. (247) Tertio, quia quaelibet res creata est participatio summi et primi entis, et ex hoc habet ei obedire; sed summum ens habet virtutem activam ad opera supernaturalia : ergo participative potest esse talis virtus in creaturis, quae participantur a Deo.

CDLVII. Confirmatur, quia instrumentum non subordinatur causae principali, ejusque motioni et elevationi, nisi prout agens, et non prout patiens : ergo ante elevationem supponitur activitas in instrumento ad agendum effectum, et non solum passiva non repugnantia. Antecedens probatur, nam instrumentum ex subordinatione quam habet ad causam principalem, non se habet ut omnino nihil agens; alias effectus soli causae principali attribueretur, et ab ea exiret, non ab instrumento : ergo si ex tali subordinatione se habet instrumentum ut agens, non subordinatur illi ut pure patiens, sed ut active productivum, et ex elevatione causae principalis ultra propriam virtutem produciens. Item, quia subordinatur causae principali ad operandum, et non ad essendum, seu recipiendum : ergo subordinatur illi ut operativum, et non ut pure receptivum; et consequenter ut agens subordinatur ei, et non ut patiens; et sic supponitur in eo virtus activa ad effectum ante elevationem.

CDLVIII. Respondetur ad principale argumentum, negando majorem; et implicatio ea est, quia omnia potentia activa debet dicere intrinsecum et positivum ordinem ad suum actum, seu effectum; activa enim potentia debet esse id, a quo positive potest exire effectus : ergo debet respicere effectum ut positive potens super illum; si autem non est id, a quo positive potest exire effectus, nondum ergo habet activitatem ad talem effectum, sed solum non repugnantiam, et sic non est potentia activa. Habere autem positivum ordinem ad effectum super naturalem, nulla naturalis entitas potest, cum sit ordinis omnino inferioris, et qui nihil omnino dicat de ordine supernaturali; ideo repugnat quod naturalis entitas habeat potentiam obedientialem activam respectu supernaturalis effectus.

CDLIX. Ad primam probationem dicitur, quod potentia passiva sufficienter salvatur in non repugnantia, quae agentis subditi potest, ut in illa et ex illa operetur;

ad activam autem non sufficit non repugnantia, sed requiritur ordo positivus ad actum, quia actus respicit potentiam activam, ut principium a quo exit positive, ut ab efficiente; potentiam autem passivam respicit ut recipientem. Ad hoc autem ut exeat positive actus ab aliquo, requiritur in illo positivus ordo ad talem actum; ut autem recipiatur in aliquo, sufficit quod in illo non sit resistentia, aut repugnantia et impossibilitas, et in agente sit vis ad introducendum talem actum in subiecto. Unde materia non respicit formam introducendam nisi mediante agente, et prius respicit agens, quam actum, quantum ad introductionem formae; et ideo si supponitur in agente virtus infinita, subiectum seu materia secundum quod subditur tali virtuti, respicit etiam actus sibi superiores, ut recipiat; potentia autem activa, eo ipso quod activa est, secundum se respicit actum a se procedentem, seu potentem procedere in eo genere, quo potentia activa est; et hoc repugnat entitati naturali respectu actuum supernaturalium.

CDLX. Ad secundam probationem respondetur, distinguendo minorem; potentia obedientialis potentialium vitalium non est passiva (248) formaliter, nego; radicaliter concedo; et ita radicaliter est activa, non formaliter; radicalis enim activitas non est positivus ordo ad actum et effectum, neque radix unde dimanat positivus ordo et formalis activitas; sed dicitur radicalis activitas, quia id quod materialiter praesupponitur ad elevationem debet esse activum, et in ratione activi elevabile; unde debet habere capacitatem per aliquam activitatem, quam capacitatem alicuae res non habent, quae similiter activae non sunt. Non enim lapis aut oculus elevabilis est ut videat aut amet Deum, sicut est elevabilis intellectus et voluntas; quae diversa capacitates non consistit in aliqua activitate formali, dicenti ordinem et virtutem ad effectum supernaturalem positive, cum tota virtus et activitas proveniat a principio supernaturali; sed consistit in eo quod sit talis entitas et potentia, quae possit inducere pro virtute et ratione formali operandi, virtutem supernaturalem; non potest autem virtus supernaturalis fieri virtus et ratio operandi nisi il-

li quae est potentia operativa, et taliter operativa, ut sicut habet virtutem naturalem respectu sui objecti naturalis ita supernaturalem possit induere respectu ejus, quod supra naturam sui objecti. est.

CDLXI. Haec ergo dicitur esse activa potentia radicalis, quae videlicet taliter est operativa, quod radicem habeat ut induat virtutem illam operandi supra naturam suam. Omnis enim potentia ordinem habet ad objectum mediante virtute sua; et ratione virtutis habet formalem et positivum ordinem ad objectum et effectum; et ita virtus ut dicitur in primo de coelo est ultimum potentiae, quia scilicet est ejus activitas formalis, et ratione ejus potentia habet formali activitate tendere ad objecta. Hoc ergo quod est ultimum potentiae ad agendum naturaliter respectu naturalium operationum, non servit, neque dicitur potentia ratione illius esse in potentia activa obedientiali respectu actuum supernaturalium; sed quia ultimo potentiae, quod est virtus, est veluti radix ipsius virtutis, et comparatur potentia ad virtutem, ut radicalis activitas ad formalem; ideo respectu virtutis sibi supernaturaliter superveniens est in potentia passiva formaliter, et radicaliter in activa, id est, supponit rationem potentiae, quae est veluti radix actualitatis formalis, seu virtutis; est tamen potentia passiva, ut suscipiat activitatem formalem, seu virtutem ultra naturam suam: in praesenti autem non de activitate radicali, sed de formali inquirimus; de illa videlicet in qua constituitur in actu primo.

CDLXII. Et ita hoc sensu intelligi potest illud Augustini: "Posse habere fidem, naturae est hominum; excolere autem, gratiae est fidelium," quia videlicet ipsa potentia naturalis, quae est radicalis activitas respectu virtutis suae, quae est ultimum potentiae, talis, inquam, potentia est in potentia passiva respectu virtutis alterius ordinis, et ideo secundum se nullo modo habet activam potentiam formaliter inclinantem ad actum supernaturalem, quia virtus, ejus, quae est activa potentia formalis, est solum ad naturales effectus, habet tamen potentiam ipsam, quae acceptura est virtutem, et rationem formalem agendi ultra se, et ad hanc virtutem seu formalem rationem habendam, est in potentia passiva, et ideo omnis potentia obedientialis passiva est, et non activa

(loquendo de activo formaliter) quia tamen requiritur quod id quod activitatem hanc formalem, quae est (249) virtus et ultimum potentiae in alio ordine, accepturum est, sit potentia radicalem ordinem dicens ad virtutem; ideo ubi non est potentia, neque virtus supernaturalis potest supervenire, et ideo non omnia sunt in potentia obedientiali ad elicendos actus supernaturales, sed solum illa, quae potentiam habent virtutis talis susceptivam et capacem. Ad rationem autem instrumenti non requiritur potentia, quia non debet suscipere formam et virtutem agendi, sed ex motione debet agere; unde sufficit potentia obedientialis, pure passiva, et nullo modo activa, nec radicaliter.

CDLXIII. Ex quo fit, quod potentiae vitales debeant se movere vitaliter, et a principio intrinseco, non tamen per virtutem intrinsecam, et formalem activitatem intrinsecam, sed per supernaturalem virtutem, quae ipsam vitalem potentiam in ratione vitae supernaturalizet et elevat, ipsumque principium intrinsecum et vitalitatem priorem trahit dando illi virtutem alterius ordinis; ut sicut per propriam virtutem principium illud vitale operabatur vitaliter juxta suam naturam, sic per virtutem superioris ordinis sibi communicatam operetur vitaliter supra suam naturam, per principium tamen intrinsecum supra naturam elevatum; ita quod imaginandum est, quod ipsum principium vitae supernaturalizatur in ordine ad illas actiones; non tamen ex una parte manet principium vitale et ex alia principium supernaturale, sed quod ipsum principium naturale in ipsa radice intrinseca vitalitatis supernaturalizatur, et elevatur, sicut per virtutem suam ad agendum supra se, et ad talem supernaturalizationem et elevationem ipsa vitalis potentia est in potentia passiva, quamvis ipsa radix activitatis sit.

CDLXIV. Minus vero difficultatis habet, quod dicitur de corpore, ut sit in duobus locis, aut duo corpora in uno loco etc. haec enim non fiunt per productionem alicujus actus, qui procedat ab ipsis corporibus aut formis, sed per applicationem extrinsecam agentis infiniti, qui tales res applicat, et conjungit inter se; unde non debent tales res face-



re per activitatem aliquam, sicut neque per aliquam actionem.

CDLXV. Ad tertiam probationem respondetur, quod licet sint omnes creaturae participationes summi entis, non tamen participant illud univoce, sed analogice, et secundum ordinem inferiorem; unde non debent participare de virtute ejus activa, quae excodit omnem creationem, sed solum habere non repugnantiam ut fiat de creatura, quod ipse voluerit.

CDLXVI. Ad confirmationem respondetur, quod instrumenta subordinantur causae principali ut agentia, non tamen per activitatem antecedentem ad talem subordinationem, sed per activitatem communicatam per talem subordinationem, et a tali causa principali; et ideo non subordinantur, quia jam sunt agentia, sed ut sint agentia, sicut principaliter respiciant agens, cui subordinantur, quam actum. Et ad probationem antecedentis respondetur, quod instrumentum non se habet ut patiens, quod jam est constitutum in actu primo; antequam vero in actu primo constituatur, pure passive se habet, quia neque activitatem formalem, neque radicalem habere debet, quia non est in actu primo nisi per participationem causae superioris principalis: et ideo non supponitur agens, et per causam principalem extenditur talis ratio agendi, ut existimavit Suarez, sed in ordine ad effectum principalem ita se habet, ac si nullo modo (250) esset agens, quia nullum positivum ordinem secundum se ad illum dicit. Quapropter solum debet subordinari instrumentum, ut agens ex participatione causae principalis, non autem ut ex se habens quod est agens. Quantumcumque enim supponatur activitas in instrumento, tamen ad effectum principalem non est in actu, nisi per eandem virtutem, per quam agens principale, communicando in ea intentionem. Et sic antequam in ea communicet, solum passive se habet, quia solum respicit agens principale a quo participat virtutem, non autem actum; tunc autem incipit esse in actu primo, quia incipit respicere effectum, seu actum producendum.

CDLXVII. Ad id quod dicitur, quod subordinatur causae principali ad operandum, et non ad essendum, vel recipiendum, concedo subordinationem illam esse ad operandum, non tamen quia antecedenter sit jam operativum, et habeat virtutem activam ad ope-

randum supra se, sed quia capax est ad suscipiendum id quo operetur; et suscipiendo hoc a causa principali, operatur, itaque ex fine ad quem ordinatur illa subordinatio, distinguitur, eo quod se habet ad recipiendum, vel operandum; utrobique enim causa subordinata suscipit a superiori subordinante; sed aliquando id quod suscipit, est solum forma inhaerens et informans; aliquando est ratio operans sive ut forma, sive ut motio, et tunc ad operandum subordinatur, non tamen active se habendo ante talem subordinationem, sed passive.

CDLXVIII. Secundo arguitur: Potentia obedientialis passiva non est solum non repugnantia, sed realis potentia passiva ad actum, vel formam supernaturalem: ergo non repugnat dari etiam potentiam activam obedientialem. Consequentia patet, quia tota ratio quare negatur potentia obedientialis activa, est quia obedientialis potentia nihil reale ac positivum dicit in ordine ad formam et actum supernaturalem: ergo si hoc non obstat, nihil obstat. Antecedens probatur, nam potentia passiva intrinseca includit positivam entitatem cum positiva et reali capacitate alicujus actus, ut patet in anima rationali respectu gratiae; sicut enim illam positive et realiter recipit, sic praestelligitur in illa realis capacitas, et potentia ejus. Item, quia anima ratione potentiae obedientialis habet causalitatem physicam in genere causae materialis respectu gratiae; quia ratione hujus realiter educitur gratia de potentia obedientiali animae, pendetque reali dependentia ab ea in fieri et conservari, et fit realis compositio ex gratia et ex anima, ut ex subjecto et accidente, ex potentia et actu: ergo illa potentia obedientialis non est solum non repugnantia, sed etiam positiva, ac realis potentia.

CDLXIX. Confirmatur, quia potentia obedientialis nihil aliud est quam ipsa entitas creaturae, secundum quod ex eo quod creatura est, subest perfectissimo dominio creatoris, ut utatur ea secundum omnem modum non implicantem contradictionem, quo ipse voluerit; sed non implicat contradictionem Deum uti creatura non solum passive, sed etiam active: ergo non solum passiva potentia obedientialis, sed etiam activa ponenda est. Mi-



nor probatur, nam si implicaret contradictionem, vel esset ex parte Dei, vel ex parte creaturae : sed, id est, possibile, et non implicatorium; neque potest ex parte Dei deficere et implicare, neque ex parte creaturae, quia non apparet in quo consistat haec repugnantia ex parte creaturae, ut non possit Deus uti ea, etiam quoad hunc (259) usum, cum sit omnibus modis subiecta Deo.

CDLXX. Et confirmatur secundo, quia per hanc potentiam obedientialem, quam instrumentum subordinatur Deo, non utitur Deus instrumento, ut recipiat in se aliquid, sed ut agat, seu emittat ex se effectum; qui cum sit superioris ordinis, non potest ab ipso exire : ergo subordinatur Deo, non ut causa materialis et subjectum receptivum, sed ut agens imperfectum et inchoatum, quod debet perfici per superius agens; ergo datur virtus activa obedientialis, si quidem non subordinatur Deo nisi ut causa activa alteri causae activae : et sicut in instrumentis artium instrumentum non subordinatur artifici ut causa materialis, sed ut causa effectiva, instrumentalis tamen et inferior, sic instrumentum Dei (supernaturalis agentis) non subordinatur Deo ut causa materialis, sed ut effectiva, instrumentalis tamen : ergo secundum virtutem activam obedientialiter subordinatur Deo, et non secundum virtutem passivam.

CDLXXI. Confirmatur tertio, quia non minus pertinet ad omnipotentiam Dei, quod creaturae illi obediant in agendo, quam in recipiendo : sed non possunt ei obedire in recipiendo, nisi supponatur potentia passiva antecederet ad imperium et motionem Dei : ergo neque poterunt ei obedire in agendo, nisi supponatur potentia activa antecederet ad motionem Dei. Nec enim per illum motum recipiunt potentiam ab obediendum in agendo : ergo antecederet ad motionem Dei distinguendae sunt potentiae obedientiales ad agendum, et ad recipiendum; et sic alia est potentia obedientialis ad agere alia ad pati; et illa dicitur potentia obedientialis activa, haec passiva; et in hac potentia activa constituit Suarez actum primum instrumenti, supponendo subordinationem ejus ad causam principalem quoad applicationem ad agendum, non solum secundum propriam activitatem, sed et ultra illam ; extendendo videlicet activitatem, quam inchoativa habet.

CDLXXII. Respondetur ad principale argumentum dupliciter. Primo, ad consequentiam : secundo, ad antecedens. Ad consequentiam respondetur, negando illam, etiam dato antecedente. Et ad probationem dicitur, quod repugnantia ad potentiam obedientialem activam non est, quia in se sit aliquid reale et positivum; sed quia respectu effectus excedentis naturalem virtutem, non potest positivum et realem ordinem habere, nisi habeat realem ac positivam virtutem respectu talis actus, a qua ipse possit exire. Per potentiam autem obedientialem respiciunt creaturae, non effectum aut formam, sed agens infinitum primo et immediate, quia respiciunt id cum obedire, debent, non id quod efficere, aut recipere debent. Et dico quod respiciunt id, cui obedire debent, non sentiendo, aut cognoscendo ejus imperium, sed subijciendo se ejus motioni.

CDLXXIII. Quod autem prius respiciat potentia obedientialis id, cui obedire debet, quam effectum vel formam, ad quam ordinatur, est eo manifestum est, quia potentia obedientialis non se debet determinare ad hunc vel illum effectum ex aliqua determinatione suae entitatis aut formae, sed ex determinatione creatoris cui obedit creatura, ex eo quod creatura est : ergo prius habet potentia obedientialis respicere creatorem, quam effectum a se producendum, vel formam suscipiendam ; praesertim quia potentia non dicitur obedientialis respectu effectus vel formae, sed respectu ejus cui subditur, et cui obedit, et ex obedientia ad (252) illum habet ad effectum vel formam procedere. Igitur in hoc differt potentia obedientialis ab aliis, quod potentia obedientialis non respicit immediate aliquem actum, sed mediante obedientia ad superius agens, respicit id, ad quod ipsum agens vult deducere creaturam; in potentia enim obedientiali includitur et respectus ad id, cui est obediens et subiecta, et respectus ad id, quod exequitur ex tali obedientia.

CDLXXIV. Ex his autem respectibus, prior est et formalior qui est ad id, cui est obediens, quam qui ad id, quod exequitur; cum iste quod exequitur, ex obedientia et subiectione ad primum exequatur, et non e converso. In aliis autem potentiis non obedientialibus prius



est ordo ad effectum, cujus est potentia, et si ordo iste sit agentis inferioris, in eo quod inferior respicit auxilium superioris, supponit enim potentiam jam respicientem effectum. Si ergo potentia obedientialis respicit prius ad, cui obedit, quam id, quod exequitur, manifestum est quod prior est passiva, quam activa: respectu enim ejus, cui obedit, activa esse non potest, sed passiva. Dicimus ergo et quod quantumvis potentia obedientialis sit realis et positiva, tamen respectu ejus, cui obedit, quod est praecipuum in potentia obedientiali, non est activa, sed passiva, et ideo repugnat, quod in quantum obedientialis, positivum ordinem dicat ad effectum, sed debet ordinem dicere ad agens, cui obedit, et mediante communicatione superioris agentis, respiciet effectum exequendum, et sic non potest dari potentia activa obedientialis, sed passiva: tunc autem fiet activa obedientialis potentia, quando communicatur ei virtus a superiori agente.

CDLXXV. Secundo respondetur ad antecedens, quod potentia obedientialis non est sola non repugnantia, sed realis et positiva potentia, distinguo; est realis ac vera potentia, materialiter et entitative concedo; formaliter et secundum ordinem formalem, nego. Potentia enim obedientialis aicit quidem entitatem; in quantum vero creata est, obediens est creatori, non tamen dicit formalem proportionem cum actu, vel forma supernaturali, sed solum non repugnantiam, ut creator faciat de creatura quod voluerit. Unde licet anima recipiat realiter gratiam, et habeat realem capacitatem ejus entitative et materialiter, non tamen formaliter. Ut enim recipiatur aliqua forma realiter in aliquo, sufficit quod sit realis entitas non repugnans susceptioni ejus, non tamen requiritur quod inclinet in illam formam, imo etsi repugnet secundum aliquam peculiarem formam, aut rationem, si tamen in ratione subjecti et substantiae non repugnat, suscipi potest, ut patet in eo quod violenter recipitur in aliquo subjecto.

CDLXXVI. Et ad id quod dicitur, quod gratia pendet physice in genere causae materialis ab anima, ita verum est, sicut argumentum probat; non tamen inde concluditur, quod haec potentia passiva formaliter sit quid positivum, sed solum entitative et materialiter, quia ut aliquid pendeat

physice ab aliquo subjecto in genere causae materialis, sufficit quod entitas a qua pendet, sit realis et physica, quamvis inclinatio aut proportio ad talem formam physica non sit. Suius ratio est, quia causa materialis non causat emittendo ex se effectum, sed recipiendo et sustentando, et per unionem et conjunctionem formae ad se. Ut autem forma aliqua jungatur suo receptivo, sufficit quod tale receptivum sit entitas realis; sic enim ei uniri (253) potest realiter, et in unionem hac realiter pendere ab eo; et ideo licet non sit proportio et convenientia inter formam et materiam positivam et formaliter, est tamen negative et obedientialiter, quia videlicet non est repugnantia in subjecto, et est entitas realis, a qua realiter pendere potest in unionem sua; et sic est sufficiens requisitum, ut physice et in genere causae materialis ab anima pendeat, et ut ex potentia ejus obedientiali realiter educatur, si quidem ut pendens in genere materiali ab anima quoad suum esse, producit, et ut compositionem realem faciat ex actu et potentia, tamquam ex forma et subjecto, quia realis unio inter ipsa intercedit, si quidem realem et physicam entitatem dicunt.

CDLXXVII. Ex quo fit, quod potentia obedientialis, neque est facultas aliqua seu reale aliquid superadditum creaturae, nec gradus aliquis ipsius naturae, saltem ratione distinctus, aut aliquid congenitum creaturae, quod aliquo modo ab illa distinguatur; sed ipsa ratio creaturae, ut supremo modo subjecta creatori. Quidquid enim creatum est, eo ipso quod creatum est, perfectissimo modo subicitur creatori; esse autem areatum non est aliquid distinctum a creatura, vel ei superadditum, neque gradus ejus, sed quid transcendentaliter imbibitum in creatura; et similiter obedientialis potentia est transcendentalis ista subjectio in omni entitate creata, eo quod creata est, imbibita.

CDLXXVIII. Ad primam confirmationem respondetur; distinguendo minorem; non implicat Deum uti creatura active activitate communicata a Deo, concedo; antecedenter ad usum Dei circa creaturam, nego, quia ante usum Dei non antecedit in creatura activitas, et ordinatio ad



effectum supernaturalem, sed ordinatio ad Deum agentem infinitum, quae ordinatio passiva est: implicat ergo quod ante usum Dei circa creaturam praesupponatur activitas in ipsa, et ordinatio activa ad effectum; sed praesupponitur ordo ad Deum, qui est positivus, ut utatur creatura sive ad agendum, sive ad recipiendum. Haec autem implicatio ex parte creaturae consistit in eo, quod potentia obedientialis non consistit in aliqua virtute, aut proportionem cum effectum supernaturalem (sic enim jam non esset solum potentia obedientialis, sed formalis) sed consistit praecipue in ordine ad agens, cui obedit, et subicitur; et mediante determinatione talis agentis respicit effectum, aut potentiam, ad quam ab ipso ordinatur. Ante talem vero ordinationem seu determinationem agentis, non respicit potentia obedientialis formam, aut actum supernaturalem, sed agens; repugnat vero esse potentiam obedientialem, et quod antecederet ad usum agentis, cui obedit, respicita active effectum.

CDLXXIX. Ad secundam confirmationem respondetur, quod Deus non utitur instrumento, ut recipiat praecise, et sistendo in receptione, sed ut recipiat ad agendum; non tamen subordinatur, ut jam in se agens inchoative et imperfecte, quia instrumentum et causa principatus non comparantur, ut causa imperfecte, et perfecte agens; sed instrumentum comparatur ad agens principale, ut causa nihil ex se habens activitatis, communicans tamen in activitate agentis per intentionalem ejus participationem. Sic ergo quando dicitur, quod instrumentum non subordinatur Deo, ut causa materialis et receptiva, distinguo; ut materialis, et receptiva in ordine ad communicationem in activitate cum causa principali, nego, ad hoc enim in potentia passiva est; et ante (254) receptionem talis communicationis, nullo modo in activitate est ad effectum; et ita non subordinatur ut agens imperfectum respectu recipiat, non formam informantem, sed activitatem agendi; et ideo utitur Deus instrumento, non ut recipiat praecise et puro, neque ut agens, sed ut recipiens ad agendum, seu ut recipiens id, quo agat, quia ex se id non habet, sed ex communicatione cum causa principali; et sic non debet in se antecedente ad elevationem habere potentiam activam, et inchoatam in ordine ad effectum supernaturalem: imo si

quam potentiam activam habet, respectu tamen effectus supernaturalis nullo modo est in actu primo et activitate, nisi quando elevetur, et non ante.

CDLXXX. Ad id quod dicitur de instrumentis artium, quae subordinantur artifici ut causae effectivae, et non ut formales, aut materiales, respondetur, quod subordinantur ut causae effectivae, praehabendo ex se activitatem ad effectum artis, nego; suscipiendo illam in elevatione artificis, concedo; et sic talis subordinatio in genere causae effectivae non est in genere causae effectivae non est in genere causae effectivae pure et simpliciter, sed effectivae ex consortio et conjunctione, ac derivatione a causa principali, quod est esse effectivam secundum quid, et dependenter ab alio, et supponendo prius in se potentiam passivam et materialem ad virtutem effectivam suscipiendam; non autem praesupponendo efficientiam, quae perficiatur per elevationem, sed quae in integrum et totaliter per eam efficiatur. Unde de sicut creaturae subordinantur Deo, ut entia realia existentia, et non ut nihil; non quia ante istam subordinationem habeant existentiam, sed quia per istam subordinationem eam habent, et ut fiant, subordinantur Deo; sic instrumenta subordinantur ut agentia, non quia ante istam subordinationem agentia jam sint sed ut per subordinationem agentia fiant.

CDLXXXI. Ad tertiam confirmationem respondetur negando consequentiam. Et ratio diversitatis est quia antecederet ad elevationem supponitur potentia cum respectu et subjectione ad elevantem, ut ei obediat; non tamen cum ordine et respectu positivo ad actum, seu effectum; unde cum respectu elevantis, cui obedire debet, non se habeat active, habere se debet passive, et sic respectu ejus salvatur sufficienter potentia passiva per non repugantiam, non autem salvatur respectu ejus potentia activa, sed solum respectu actus, seu effectus. Cum autem potentia obedientialis primum et immediatum ordinem dicat ad Deum, cui obedit, et respectu cujus potentia obedientialis est, et mediante eo respiciat formam aut effectum passive, vel active, hinc est quod potentia obedientialis ut sic, in suo primario et immediato respectu passiva potentia sit, licet intra genus positio



vae hujus potentiae quaedam ordinantur ad agendum aliquem effectum, quaedam ad recipiendum aliquam formam. Et sic Deus supponit solum in creaturis non repugnantiam, seu potentiam passivam obedientialem, respectu sui, deinde positive illas inclinat, et movet, quasdam ad agendum, quasdam ad patiendum.

CDLXXXII. Quare ad argumentum dicitur quod creaturae possunt obedire Deo et in agendo, et in recipiendo; et quod ad recipiendum supponitur potentia passiva respectu Dei, cui obediunt; non tamen supponitur potentia activa respectu ipsiusmet Dei, in ordine ad quem potentia obedientialis sumitur, et ideo respectu Dei omnis creatura (255) subditur sine potentia activa obedientiali; respectu autem ejus ad quod ordinatur Deo, quaedam passive ordinantur, quaedam active; et in hoc est differentia in his potentiis obedientibus, non quod antecederet ad motionem et usum Dei aliquae dicant respectum et ordinem formalem ad actum efficiendum, aliae ad formam recipiendam, quia antecederet ad motionem Dei nulla creatura dicit ordinem ad actum et formam, sed solum ad Deum, cui debet obedire; et sic per ordinem ad formam vel actum non est distinguenda alia potentia obedientialis activa, alia passiva; sed radicaliter et remote quaedam dicunt ordinem ad Deum cum non repugnantia ut eleventur ad agendum, quaedam cum repugnantia ut eleventur ad agendum; cum non repugnantia tamen ut eleventur ad patiendum.

CDLXXXIII. Et in hoc fateor esse aliquam distinctionem, antecederet ad motionem et usum Dei; non tamen ex ordine passivo aut activo ad formam vel effectum, sed ex ordine obedientiali ad Deum sumitur potentia obedientialis cum repugnantia vel non repugnantia ad unum aut aliud; quae tamen non repugnantia ad agendum vel patiendum non constituit rem in actu primo ad agendum; et ideo de hoc in praesenti non inquirimus.

CDLXXXIV. Tertio arguitur: Actus potentiae vitalis aut liberae, qui sunt supernaturales quoad substantiam, necessario supponunt potentiam obedientialem activam in eliciendo illos: ergo non repugnat dari talem potentiam activam obedientialem, nec est cur negetur in instrumentis. Consequentia probatur, nam actus vitales magis

dependent a principio intrinseco et connaturali, quam actus instrumenti ab instrumentis: ergo si hoc non obstante pendent a potentia obedientiali activa, etiam in instrumentis non repugnabit quod pendeant ab illis mediante potentia obedientiali activa.

CDLXXXV. Et praeterea, quia potentia vitalis respectu actuum supernaturalium instrumentaliter se habet, sive operetur cum auxilio extrinseco, sive cum habitu, nam potentia vitalis nequit virtute sua propria influere in substantiam actus supernaturalis, ac per hoc nec physice illam attingere, cum sit extra totam latitudinem talis virtutis: et quod attingatur vitaliter aut libere, non facit virtutem potentiae esse proportionatam cum substantia illius actus; et ita impossibile est, quod attingatur essentia et substantia talium actuum instrumentaliter, et vitalitas ipsorum principaliter, cum vitalitas pertineat intrinsece et imbibatur in entitate actus, nec possit attingi essentia physice, nisi vitaliter attingatur.

CDLXXXVI. Neque etiam potest vitalis potentia attingere substantiam actus supernaturalis virtute obedientiali; tum, quia haec apud nos non est activa; tum, quia si potentia obedientialis est sufficiens virtus ut sit causa principalis, cur non in aliis creaturis non vitalibus erit sufficiens ut sit causa principalis, cum etiam eleventur ad efficiendum aliquid intra idem genus, verbi gratia, intra genus qualitatis, sicut per propriam virtutem poterant.

CDLXXXVII. Nec denique vitalis potentia attingit ut causa principalis actum supernaturalem per virtutem sibi supernaturaliter additam; tum, quia actus ille non elicitur solum a qualitate supernaturali superaddita potentiae vitali, sed etiam ab ipsa potentia, cum impossibile sit pendere actum vitalem a (256) sola qualitate extrinsecus adveniente: ergo respectu elicentiae quam potentia habet, instrumentaliter se habebit; tum, quia ut causa dicatur principalis, oportet etiam quod agat virtute propria proportionata ad effectum, vel eminentiori quam effectus: ergo etiam oportet quod agat virtute sibi connaturali; si enim actus vitales magis virtute connaturali non agunt, solum a-

gant virtute alterius sibi communicata, quae est instrumentalis: ergo causa quae non agit virtute connaturali, non agit virtute principali, sed instrumentali.

CDLXXXVIII. Antecedens autem argumenti principalis probatur, quia actus supernaturales non possunt effective manare a sola qualitate superaddita, praesertim quando eliciuntur actus supernaturales sine habitu, ut in eliciente attritionem, vel ultimam dispositionem, secundum quod antecedit gratiam: ergo oportet quod effective manent a potentia, alias vitales non essent illi actus aut liberi: ergo supponunt activam potentiam, et non solum passivam, in ipsa potentia eliciente; haec autem activitas naturalis non est, cum tota entitas actuum supernaturalium excedat latitudinem activitatis naturalis, neque ab ea effective possit manare: ergo debet esse activitatis obedientialis.

CDLXXXIX. Respondetur negando antecedens argumenti principalis: et danda etiam negando consequentiam. Ad probationem antecedentis dicitur, quod actus supernaturales manant a sola qualitate supernaturali, ut a ratione agendi, et virtute potentiae, non ut a radice et potentia; et ita actus supernaturalis effective est a potentia, non ut distinguitur a qualitate supernaturali sed ut induit illam tamquam virtutem agendi, elevans ipsam radicem et vitalitatem potentiae. Itaque non comparantur qualitas et potentia vitales, sicut activitas et activitas ad eliciendum actum supernaturalem, sed sicut potentia et activitas potentiae elevans ipsam ad ordinem superiorem agendi; non quia extendat activitatem potentiae, sed quia novam et distinctam activitatem ordinis superioris ei praebet; et ideo habitus supernaturales non se habent solum ut adjuvantes potentiam, sed ut praebentes potentiae rationem agendi, et rationem potentiae supernaturalis; ita quod ipsa potentia et radix agendi supernaturalizatur, ut sicut mediante activitate sua naturali agebat naturaliter, ita mediante activitate supernaturali agit supernaturaliter; et ita actus manat a potentia et a qualitate supernaturali, sed non ut a distinctis activitatibus, sed ut a potentia et activitate potentiae in ordine superiori. Et sic nec ab activitate naturali, aut obedientiali potentiae manat ille actus, sed ab activitate supernaturali illi potentiae infusa, ut per eam supernaturaliter

agit, sicut per suam virtutem naturaliter.

CDXC. Nec obstat, quod sine habitu aliquando operetur; tunc enim non sine auxilio divino recepto in potentia, non ad modum habitus, sed ad modum dispositionis operantur potentiae, et ultima dispositio secundum quod est consummata et completa, procedit ab habitu charitatis, a quo formatur, seu perficitur; ut autem imperfecta adhuc consideratur, et ratione dispositionis, quasi in fieri, procedit ab auxilio.

CDXCI. Ad consequentiam autem argumenti dicitur, quod actus vitales pendunt a principio intrinseco, sed non oportet quod virtus et ratio producendi sit etiam ab intrinseco, sed sufficit quod ab extrinseco sit addita illi potentiae, ut ex potentia et virtute fiat unum principium vitale (257) ordinis supernaturalis; non autem quod a potentia aliqua activa, non supernaturali, formaliter procedat et dimanet ille actus: in instrumentis autem, licet non pendat a principio intrinseco effectus, aut a virtute intrinsece supernaturalizante, pendet tamen ab activitate, qua constituitur in actu primo proportionate, et apte cum effectu producendo; et ideo non per activitatem obedientialem sibi inditam, sed per motionem causae superioris debet activitatem instrumentalem habere.

CDXCII. Ad aliam probationem respondetur, quod illa convincitur Suarez I tom. III part. Disput. III, sect. VI, in solutione quarti argumenti, ad asserendum quod potentiae vitales, quantum ad id, quod conferunt in efficiendis actibus supernaturalibus quoad substantiam, se gerant ut instrumenta divinae gratiae, et non ut principia principalia; neque repugnare, quod agant vitaliter et instrumentaliter, nec quod libere et instrumentaliter, quia vitaliter procedere actum, est solum procedere a proximo et radicali principio vitae, sive illud principium connaturaliter et principaliter influat in actum, sive non connaturaliter, sed instrumentaliter. Libere enim procedere actum inquit, eo ipso quod potentia potest non elicere actum, sed suspendere; et hoc salvatur etiamsi instrumentum eliciat, dummodo non autotomane, neque ut



necessitatum eliciat, sed taliter quod possit non elicere, quia videlicet sic elevatur ad elicendum actum supernaturalem, ut non privetur virtute propria ad suspendendum indlucum, vel elicendum actum contrarium, qui naturalis erit; sic Suarez.

CDXCIII. Caeterum nullo modo admittenda est huiusmodi sententia, cum sit omnino contra rationem potentiae vitalis, ut in eo, quod vitaliter operatur, operetur ut instrumentum: unde ex hoc praecipue compulsi sunt Thomistae admittere habitus supernaturales infusos, et tamquam formas inhaerentes potentiis, ut haberent potentiae principia, quibus tamquam causae principales operentur: dato vero quod solum instrumentaliter operentur, ruit fundamentum ponendi hos habitus, cum sufficiat ad id communicatio Dei actualis per auxilium suum, quoties operari debent potentiae; sicut sacramenta, quae instrumentaliter operantur, solum per communicationem actualis auxilii et motionis instrumentaliter operantur neque indigent habitu aut qualitate sibi superaddita: ergo similiter potentiae vitales, si operarentur instrumentaliter, etsi vitaliter, non indigerent qualitate sibi superaddita, sed solum actuali auxilio.

CDXIV. Et praeterea, quia omnis causa quae agit per formam, cui assimilatur effectus per se, et non per accidens, non agit instrumentaliter, sed principaliter, si quidem agit per formam proportionatam effectui, ita ut sit ejusdem, vel eminentioris ordinis cum effectui; sic enim connaturalis est effectui et actioni, non autem requiritur quod connaturalis sit etiam subjecto; alias omne subjectum, quod per qualitates sibi non proprias, sed extraneas operatur, instrumentaliter operabitur; sicque solum esset causa principalis alicujus effectus, quando qualitates activae sunt propriae subjecti passiones, quod est absurdum. Qualitates autem supernaturales impressae potentiis, sunt formae, quibus actus supernaturales assimilantur, et connaturales illis actibus, ac proportionatae, sicque per illas potentiae non instrumentaliter operabuntur, sed principaliter.

CDXCV. Ac denique, quia potentia (258) vitalis, quando vitaliter operatur movetur se, et a principio intrinseco, et per vir-

tutem, quae non solum sit motio, sed forma inhaerens: in hoc enim vitales potentiae a non vitalibus differunt, quod in illis movetur se agens, et non solum movetur. Quod autem movetur se, in eo actu quo se movetur, non operatur ut instrumentum, si quidem instrumentum ut pendens et motum a principali causa operatur, unde supponit aliam causam principalem, a qua moveatur, alias non instrumentaliter se habet, sed principaliter, si non ut pendens et motum a principali agente operatur: ergo implicat quod principaliter operatur (id est, ut movens se) et instrumentaliter, id est, ut ab alia principali motum, et non a se.

CDXCVI. Ad argumentum ergo respondetur, quod potentia vitalis attingit actum supernaturalem per qualitatem supernaturalem sibi adjunctam, non quomocumque, sed adjunctam ut totalis activitatis, et non ut activitas supponens aliam activitatem in potentia, et extendens illam, et ita non pendet ille actus a sola qualitate superaddita potentiae, sed etiam ab ipsa potentia: non tamen per distinctam activitatem a qualitate superaddita; sed ipsa qualitas superaddita est totalis activitas potentiae, et ita dependet a qualitate ut ab activitate et virtute potentiae; a potentia autem, ut a radice actuata et perfecta per virtutem, et activitatem illam supernaturalem. Neque requiritur ut potentia operetur tamquam principalis causa, quod operetur per virtutem sibi connaturalem, sed per virtutem connaturalem effectui et actioni, non subjecto elicienti, sed tamen inhaerenti illi ut forma et ratio agendi, et virtus operandi; sic enim agit virtute sibi communicata, non ut instrumento, sed ut causae principali, et ut agenti tamquam causa principalis.

AN VIRTUS INSTRUMENTALIS ENTITATIVE CORPORA SIT VEL SPIRITUALIS.

CDXCVII. Quarto arguitur: Motio, quae movetur instrumentum corporeum, debet esse entitative quid corporeum, cum in corpore subjectetur: ergo nequit esse virtus constituens in actu primo instrumentum ad operandum effectum supernaturalem. Consequentia patet, quia quidquid



corporeum est, est improporcionatum respectu effectus supernaturalis, et extra latitudinem ejus, nec positive dicens ordinem ad illum; ergo non potest in actu primo constituere ad effectum supernaturalem. Antecedens vero probatur; nam illa motio est subjective in re corporea, ergo debet esse entitative quid corporeum. Quicquid enim recipitur in aliquo, ad modum recipientis se habet; et cum existentia quam habet illa motio in re corporea, sit corporea, ipsa nequit esse entitative supernaturalis; ergo antecederet ad motionem oportet ponere activitatem, qua instrumentum sit in actu primo.

CDXCVIII. Confirmatur primo, quia illa motio est idem cum actione et motu ipsius instrumenti; non enim alia ratione motum suum peragit instrumentum, et alia effectum causae principalis; sed haec actio et motus instrumenti est corporeus: ergo et motio Dei qua movet instrumentum.

CDXCIX. Confirmatur secundo: Usus ille seu motio qua Deus utitur instrumento, vel sumitur active, ut se tenet ex parte creaturae et instrumenti; ut tenet se ex parte Dei non est ratio agendi ipsi creaturae, neque est actus ejus primus, cum sit actio (259) increata: si ut tenet se ex parte creaturae, non est de genere activi, sed passivi: ergo non constituit in actu primo ipsum instrumentum, sed in via et fieri ad actum primum: ergo non per motionem potest constitui in actu primo instrumentum.

DX. Confirmatur, tertio, nam motio illa est actualis applicatio instrumenti ad agendum, ergo per illam non constituitur in actu primo, quia applicatio actum primum supponit, seu rationem et principium agendi; sed ante intelligitur constitui.

DI. Ac denique D. Thomas in quaestione sexta de potentia, articulo IV, determinat ex D. Gregorio, creaturas cooperari quandoque Deo in actionibus miraculosis potestative, quia, ut inquit Gregorius: "Si hominibus data est potestas filios Dei fieri, non est mirum si ex potestate mira facere possint:" ergo non solum passiva potentia obedientialis ponenda est, sed etiam activa, si quidem creatura non solum ad fieri, sed etiam ad facere ordinatur.

DII. Respondetur ad principale argumen-

tum, quod multi tenent hanc motionem, et usum passivum communicatum instrumenti, esse entitative corporeum, et intentionaliter seu virtualiter spirituale; sicut species, quae est entitative qualitas, intentionaliter est substantia; et virtus coeli formaliter non est vitalis, virtualiter tamen est vitalis, ut procedit ab intelligentia. In qua sententia dicendum est ad consequentiam argumenti, quod entitas corporea entitative est extra latitudinem rei spiritualis et supernaturalis, intentionaliter tamen adaequat illam, sicut accidens substantiam; non enim repugnat intentionalem communicationem rei superioris inveniri in re inferiori.

DIII. Et fundari potest hoc in eo, quod dicit in hac quaestione, articulo IV, quod in sacramento est virtus quae proportionatur instrumento; et ita videtur quod entitative sit corporea. Caeterum S. Thomas tractans hoc argumentum in XXVII de veritate, art. IV ad quintum dicit: "Ad quintum dicendum, quod virtus illa neque potest dici corporea, neque incorporea proprie loquendo, corporeum enim et incorporeum sunt differentiae entis completi; sed proprie dicitur virtus ad incorporeum; sicut motus magis dicitur ad ens, quam ens." Haec D. Thomas, ex cujus verbis elicitor, quod sicut motus in eo, quod motus non dicitur entitative corporeus, sed simpliciter est postpraedicamentum, sic illa motio, secundum quod motio, non debet dici entitative corporea, sed intentionaliter spiritualis, et virtus seu ordinatio ad rem spiritualem, et communicatio quaedam instrumenti, seu tractio ut communicet cum virtute causae principalis; quae tractio seu communicatio datur per modum actualis influxus, et per modum transeuntis; et ita sicut actualis influxus, quo ultimo causa actuatur ad agendum a Deo, non est actualitas quae entitative sit praedicamentalis, sed ad modum existentiae est transcendentalis, et in actualitate superat omnem entitatem praedicamentalem; sic illa motio est quaedam actualitas transiens per modum motus, quae non est praedicamentalis, cum non detur per modum potestatis, aut formae (inquo superat characterem, qui per modum spiritualis potestatis datur) sed per modum actualis motus et influxus; et ideo non debet entitative esse



qualitas, sicut character, aut quodvis aliud praedicamentum.

DIV. Cum ergo illo motio sit ipse concursus actualis Dei ad effectum, cum quo entitative et simpliciter identificatur; cum instrumento vero (260) solum per modum transeuntis, et in fieri; inde est quod illa motio entitative potius dicatur spiritualis, quia est concursus ad rem spiritualem, et secundum quod recipitur in instrumento non extrahitur a ratione concursus, sed solum ponit communicationem ipsius cum causa principali per modum motus, et concursus transeuntis; ideoque tamquam quid incompletum recipitur in instrumento, et ut aliquid transiens ad ulteriorem terminum; et consequenter sicut motus identificatur cum termino, magis quam cum subjecto, sic motus ille identificatur magis cum termino, quam cum instrumento.

DV. Quod si instes : Nam instrumentum illud realiter immutatur ab illa motione, seu ab eo quod passive recipit; ergo illud reale et entitativum quod recipit vel est aliquid entitativum corporeum, vel incorporeum; nec potest esse motus et tendentia ad terminum, si quidem terminus est extra instrumentum, et motio illa est in instrumento : ergo secundum id quod recipitur in instrumento, corporeum quid est, respondetur primo, quod realiter immutatur per modum transeuntis, concedo; per modum permanentis, nego; unde non oportet quod relinquat in eo aliquid corporeum. Item, quando immutatur ab aliquo, quod simpliciter, et per se identificatur, et subjectatur in illo, debet esse corporeum; quando autem identificatur simpliciter cum effectu spirituali, et solum secundum quid, et transeuntor cum corpore, elevando illud per modum transeuntis, non requiritur quod sit corporeum, sed solum quod dicat ordinem ad corpus : sicut anima individuatur ex ordine ad corpus. Vide Nugno in hac quaestione post articulum sextum.

CVI. Respondetur secundo, quod in instrumento sic elevato, et est considerare activitatem seu actionem; effectus relictus est passiva elevatio, seu esse tractum et subordinatum ad causam principalem; non quidem tractum ad esse, sed ad agere; et hoc est relatio quaedam, sicut esse unitum in humanitate fundatum in unitate :

sic illud esse tractum, et quasi unitum virtute Dei, est relatio fundata in tractione. Et si placet dicere, quod sit modus relictus (sicut quidam dicunt de immutatione consecuta in humanitate ex unionione) non contradico. Talis autem modus, quantum ad relationem, non est quid corporeum proprie loquendo. Si vero modus sit praeter relationem, erit entitative corporeus in corporeis instrumentis, sicut est in carne Christi esse unitam divinitati. At vero activitas instrumenti in effectum nequit esse corporea, etiam entitative : "Et haec (dicit D. Thomas) non est corporea, aut incorporea, proprie loquendo, sed est virtus ad incorporeum;" seu incorporeus ipse effectus, incomplete contentus in ipso instrumento per communicationem cum virtute causae principalis, et per modum fluxus ipsum instrumentum ordinans ad effectum. Et haec activitas non distinguitur a concursu tendente in effectum, nisi quod identificatur talis concursus, seu activitas cum instrumento per modum transeuntis, et incompleti et intentionaliter, cum effectu vero simpliciter, et in genere entis.

DVII. Quapropter realiter immutatur instrumentum et a passiva communicatione, seu subordinatione ad causam principalem, et a concursu, seu motione per modum incompletum, et motus in se recepti intentionaliter, habentis activitatem causae principalis; quae proprie non est corporea, aut incorporea, (261) sed via et motus ad incorporeum, seu intentionalis tendentia ad illud. Et quando dicitur, quod habet esse corporeum, utpote subiectatum in re corporea, dico, quod non habet existentiam et esse completum, sicut neque est forma completa; et hoc esse incompletum, seu existentia, non repugnat quod proveniat a re corporea, quia id quod existit per illam non est proprie res incorporea, sed tendentia ad incorporeum; nec proprie existit, sed tendit ad existere, et per modum transeuntis habet esse; et ita non repugnat quod per esse imperfectum proveniens a re corporea existat, non tamquam forma aut virtus completa, sed tamquam postpraedicamentum.

DVIII. Et ex hoc etiam solvitur, quod principaliter intendit replica, quia licet sacramentum corporeum immutetur a motione, immutatur secundum aliquid altius



et alterius ordinis a corpore, et consequenter non per aliquid corporeum, sed per aliquid spirituale transiens. Unde et illa motio non habet esse, aut rationem individualement ex ipso subjecto, cum quo identificatur, quia illa motio non identificatur cum subjecto, sicut motus cum mobili; motus enim est fluxus formae; et quia forma illa subjectari debet in passo, ideo motus, seu fluxus formae subjectatur etiam in passo, seu in mobili; motio autem illa intentionalis est communicatio virtutis divinae ad effectum, non in ipso instrumento, sed extra habendum: unde habet suam peculiarem inexistentialitatem perfectam, sicut alia accidentia, dependentem tamen ab esse rei corporeae, quod propter sui imperfectionem in genere entis inconueniens non est; sicut neque ut ex ordine ad rem corpoream individuetur, sicut anima rationalis ex ordine ad corpus individuetur; sic illa motio, cum in genere entis sit imperfectissimum, et existentia ejus imperfectissima, dependet ab existentia corporis, et individuetur ex ordine ad illud; et ideo non recipitur in subjecto ad modum recipientis, quia non proprie, complete et perfecte recipitur in subjecto, sed transit, et elevat subjectum ultra se; unde non oportet quod recipiatur ad modum ejus.

DIX. Si enim esset qualitas, aut entitas quaedam ad aliquod genus pertinens, curreret quod argumentum dicit, quia vero in genere non est, nihil concludit, quia si est via ad spirituale esse perfectum, ipsa in genere entis est quid imperfectissimum; et ita non repugnat quod in existendo pendeat a re corporea. Constat enim, quod de potentia absoluta potest gratia, seu spiritualis qualitas poni in lapide inhaerenter; et hoc quod in perfectis qualitatibus fit de potentia absoluta, in imperfectis fit de ordinaria, quia motus spiritualis debet recipi in corporibus, quae spiritibus obediunt in motu, sicut phantasma movetur ab intellectu agente.

DX. Ad primam confirmationem respondetur, quod illa motio formaliter loquendo non est idem cum actione instrumenti, sed solum materialiter et realiter, quatenus identificatur cum concursu ad effectum, et hic cum actione instrumenti; sicut motus est formaliter postpraedicamentum, et materialiter identificatur cum termino aut subjecto; sic formaliter ratione

motionis et activitatis non est idem quod motus, seu actio instrumenti, sed aliquid praeveniens eam, et activitas a qua procedit talis actio virtuose; entitative autem non distinguitur a concursu praevio cum ipsa causa identificato; et ideo licet actio illa sit corporea, tamen prout virtuosa, est spiritualis; et ita activitas, a (262) qua procedit, ut virtuosa, spiritualis est reductive et improprie.

DXI. Ad secundam confirmationem respondetur, quod illa motio seu usus passivus, ut se tenet ex parte creaturae est passivus in ordine ad causam principalem, a qua derivatur et descendit, non tamen in ordine ad effectum, ad quem dirigitur: unde non est pure passivus, sed elevativus instrumenti ut agat ultra: sicut etiam motio physica praedeterminans causam recipitur in ipsa causa, non tamen ut forma solum inhaerens, sed ut ratio ultima, et complementum agendi; et ita licet recipiatur in causa, tamen non solum habet recipi, sed etiam tendere ad effectum, et esse ratio agendi. Neque repugnat quod idem respectu diversorum habeat rationem activi et passivi: et sic instrumentum secundum se seorsum patitur ab illa motione, dum trahitur ad communicationem cum causa principali: ut autem tractum et factum unum cum ipsa, active respicit effectum, sicut ipsa.

DXII. Ad confirmationem respondetur, quod illa motio est actualis applicatio, distinguo; pura applicatio nego; applicatio virtuosae, dans activitatem et virtutem per modum intentionis, et trahendo instrumentum ut communicet cum virtute causae principalis, concedo; et talis applicatio non supponit, sed dat actum primum; sicut in musico tangente chordas artificiose patet.

DXIII. Ad D. Thomam respondetur, ipsum clare dicere in eodem articulo, quod sic agunt sancti ut instrumentum divinae virtutis, non quasi aliqua virtute habitualiter in eis manente, vel gratuita vel naturali; sed virtus ad cooperandum Deo in miraculis in sanctis intelligi potest ad modum formarum imperfectarum, quae intentiones vocantur communiter; non ergo ex potentia obediuntiali passiva infert S. Thomas activam per modum habitus, sed per modum intentionis et intentionis.



SOLVUNTUR ARGUMENTA PRO TERTIO MODO DICENDI, QUAE PROBANT ASSISTENTIAM EXTRINSECAM, CONTRA TERTIAM CONCLUSIONEM.

DXIV. Primo arguitur : Instrumentum non agit per virtutem propriam, sed per virtutem ipsius causae principalis sibi conjunctam et applicatam; ergo non requiritur aliqua virtus recepta in instrumento, sed sola extrinseca subordinatio, et conjunctio cum virtute principali sufficit. Antecedens est certum, quia instrumentum ut instrumentum agit extra propriam virtutem ex vi causae principalis et non virtute propria. Consequentia vero probatur, quia quaecumque virtus ponatur in instrumento, non est virtus causae principalis, sed ab illa distincta : ergo non agit per illam instrumentum effectum causae principalis: ergo per illam virtutem oportet quod sit conjunctum et subordinatum virtuti causae principalis : ergo per talem subordinationem constituitur in actu primo, id est, in activitate, qua possit producere effectum causae principalis.

DXV. Confirmatur : Productio gratiae, quae per instrumentum fit, et per causam principalem, est una et eadem, et simplex actio, quae relata ad Deum est principalis, relata ad creaturam est instrumentalis : ergo non exigit duas virtutes et duo principia, a quibus procedat, sed unicum tantum; hoc autem est virtus principalis agentis; ergo praeter illam non requiritur alia intrinsecus recepta in instrumento, sed sufficit extrinseca subordinatio ejus ad virtutem principalis agentis. (263)

DXVI. Et confirmatur secundo, quia si per virtutem aliquam in se receptam instrumentum constituitur in actu primo : ergo productio exiens ab instrumento distinguitur a virtute instrumenti, a qua exit, si quidem illa productio exiens ab instrumento identificatur cum gratia, quae est effectus productus; motio autem seu virtus instrumenti manet in instrumento; ergo alia erit productio gratiae, et alia productio talis virtutis in instrumento, nec per concursum influentem et producentem gratiam producet Deus virtutem in instrumento, sed per distinctam; et sic duplex actio Dei interveniet, quando Deus producit gratiam simul cum instrumento.

DXVII. Respondetur negando consequenti-

am, nam quod agat instrumentum per virtutem causae principalis, non tollit realem influxum instrumenti; et quod realiter procedat actio ab instrumento ad effectum : ad hoc autem requiritur, quod in ipso instrumento sit activitas, a qua prodeat illa actio; et cum non sit activitas ipsius causae principalis, eo modo quo est in causa principali, debet esse virtus ipsa causae principalis per modum motionis, et per modum transeuntis communicata instrumento. Igitur instrumentum non agit per virtutem propriam, sed per virtutem causae principalis instrumentaliter sibi communicatam, et per modum transeuntis, concedo; sibi non communicatam, sed extrinsecus solum se habentem, nego. Et ita negatur consequentia, ad cujus probationem dicitur, quod quaecumque virtus ponatur in instrumento, non est virtus causae principalis, distinguo; complete et perfecte, concedo; incomplete et intentionaliter, nego; et per hanc virtutem intentionaliter receptam in instrumento agit ultra propriam virtutem, et agit per virtutem causae principalis sibi communicatam secundum intrinsecam subordinationem, et non solum extrinsecam.

DXVIII. Ad primam confirmationem, concesso quod una actio sit productio gratiae negatur quod non requirat duas virtutes, quando instrumentaliter produci-tur, quia una et simplex actio bene potest a duobus principiis subordinatis pendere, sicut patet in actione causae primae et secundae, quae ab utraque procedit, eo quod sunt causae diversi ordinis, quibus effectus et productio ejus necessario subordinatur : sicut enim eadem entitas plures habet gradus essentielles, ita non repugnat a pluribus causis diversi ordinis pendere et procedere; et praesertim quando virtus inferioris agentis, seu instrumenti non est virtus distincta a virtute causae principalis, sed eadem in alio esse; nempe intentionaliter, et per modum transeuntis recepta.

DXIX. Ad secundam confirmationem respondetur, quod illa productio gratiae procedens ab instrumento, non distinguitur ab ejus virtute instrumentali, ut actus secundus ab actu primo simpliciter et complete, sed ut ab actu primo transeuntis, et intentionaliter pro-



ductionem respiciente. Unde non indiget duplici concursu, alio dante virtutem, alio eliciente actionem, sicut in causis principalibus; sed eodem concursu, quod Deus tendit ad effectum producendum in actu secundo, dat instrumento actum primum, et simul actum secundum ad talem effectum, quia actus primus, quo constituitur instrumentum, est conjunctus cum actu secundo, et inseparabilis ab illo, solumque formaliter distinguuntur. Cujus ratio est, quia instrumentum non est in actu primo per aliquam formam seu virtutem quae sit in potentia ad agendum, et ita (264) indigeat Dei concursu reducens illam virtutem de potentia ad actum; sic enim ageret per formam et virtutem propriam effectum supernaturalem.

**DXI.** Quare actus primus instrumenti non potest esset terminus primo et directe productus per aliquam actionem, cum non sit aliqua forma habitualis, seu virtus ipsi instrumento per aliquam actionem impressa sed est subordinatio instrumenti ad causam actualiter producentem, et operantem effectum; non quidem simpliciter, sed cum subordinatione activa instrumenti, ut egrediatur ab eo actio in effectum. Cum ergo in instrumento actus primus non sit aliqua forma cui effectus assimiletur in aliquo gradu, sed tota assimilatio correspondet activitati causae principalis, non oportet (imo nec potest) per actionem distinctam dare ista impressio instrumento, et per aliam tendere ad effectum, cum ad motum non sit motio, neque actio; sed per eandem actionem, qua agens principale est in actu secundo ad producendum effectum, habet simul subordinare sibi instrumentum, et ordinare illud ut effectus exeat ab eo supra naturam suam; et ita illa productio quae exit ab instrumento, distinguitur a motione impressa instrumento; ut actus secundus a primo exeunte per modum transeuntis et fluxus, non per modum virtutis et formae in instrumento; et consequenter non per aliquam specialem actionem producta. Ad motum enim non datur actio; sed per eandem actionem quae perfecte tendit ad terminum extra intentionaliter actuatur instrumentum.

**DXII.** Unde illa productio Dei, et actio ad extra, habet pro effectum, non quod est in instrumento (quia hoc non proprie est effectus, sed motio) sed id, quod extra instrumentum producitur; quia tamen

producitur illud simul cum instrumento et ut exeat ab instrumento, non supponit in illo virtutem aliquam, aut formam, a qua exeat; ideo simul illa actio motionem imprimi elevando instrumentum, et ad effectum concurrat cum instrumento, quod est praecipue intentum a causa principali. Nec repugnat quod eadem actio habeat duplicem effectum praesertim quando unus ordinatur ad alium, et unus est effectus simpliciter, et alius secundum quid; quod non est simpliciter effectus, sed motus ad effectum. Et licet actio egrediens ab instrumento distinguatur ab ista motione, tamen actio causae principalis concurrens ad effectum cum instrumento, et habet motionem imprimere instrumento, quae motio non est simpliciter terminus actionis; et habet per talem motum ad ulteriorem effectum tendere, qui est simpliciter effectus talis concursus, licet non sit immediate solum a causa principali, sed mediante instrumento, et concurrente cum illo.

**DXIII.** Secundo arguitur: Ex conjunctione ad causam superiorem, sine aliqua motione addita instrumento de novo, causa inferior instrumentalis operatur effectum supra propriam virtutem; ergo non est opus alia virtute superaddita instrumento, neque per modum motionis. Antecedens multis exemplis constat; calor enim in animali, ex conjunctione ad animam, sine nova virtute superaddita producit carnem: phantasma ex conjunctione ad intellectum agentem producit speciem spirituales, sine nova virtute superaddita; et similiter color ex conjunctione ad lucem, et motus coeli ex conjunctione ad intelligentiam moventem, producit viventia, ac denique intellectus et voluntas, (265) sine aliqua qualitate superaddita, ex sola subordinatione ad divinum auxilium producunt primos actus supernaturales.

**DXIV.** Confirmatur, nam semen sine aliqua motione superaddita sibi, quae sit intentionalis virtus causae principalis, producit effectum instrumentaliter: ergo non est necessaria intentionalis motio recepta in instrumento, sed sufficit subordinatio ad agens principale.

**DXV.** Confirmatur secundo, nam im-



perium Dei practicum applicatum creaturae sufficienter constituit illam in actu primo ad instrumentalem actionem : ergo sine aliqua immutatione naturali ex parte instrumenti, per subordinationem ad causam principalem, et applicationem imperii practici constituetur in actu primo. Antecedens probatur, nam practicum Dei imperium non solum est formaliter immanens, sed virtualiter transiens : ergo ipsum divinum imperium est de se accommodabile creaturis, et virtus divina per imperium sic applicata sufficienter constituet causam instrumentalem in actu primo, cum non per propriam virtutem in actu primo constituitur.

**DXKV.** Respondetur distinguendo antecedens, ex conjunctione ad causam superiorem sine aliqua motione de novo constituitur causa instrumentalis in actu primo; si conjunctio ipsa sit connaturalis, vel ad objectum extrinsecum connaturale, concedo; si conjunctio ipsa sit obedientialis, et ad objectum excedens terminos naturae, nego. Quando enim duae causae connaturaliter conjunguntur ipsa naturalis colligatio, sine alia motione superaddita, est sufficiens constituere in actu primo causam instrumentalem inferiorem. Quando autem colligatio non est naturalis inter unam causam et aliam; sed solum obedientialis non repugnantia, oportet, quod quando de novo causa ordinatur ad superiorem effectum, per aliquam sui immutationem ordinetur, et ita virtutem de novo suscipit a causa principali, seu activitatem ad agendum, quam non per modum formae, sed per modum motus habere debet.

**DXXVI.** Et hinc patet ad exempla adducta in probationem antecedentis, quamvis in illis de phantasmate probabilius sit quod ad quamlibet speciem producendam intellectus agens sua actione et illustratione movet phantasma, ut producat speciem, quae excedit latitudinem corporei phantasmatis, quia spiritualis est. Similiter motus coeli, cum procedat ab intelligentia, procedit ut virtuosus; et sic non solum est corporeus, sed etiam vitalis, non ex pura et extrinseca subordinatione, sed ex ipsa processione ab intelligentia. Quod vero adducitur de intellectu et voluntate, quando ante receptionem habituum operantur actus supernaturales dicimus, quod tunc praemoventur, et praecipiant auxilium divinum, quod aliquid reale est; et ab illo accipiunt virtutem,

non per modum habitus, sed per modum dispositionis transeuntis, ut vitaliter operentur actus supernaturales; unde non ex sola extrinseca subordinatione, sed ex reali virtute, et immutatione superaddita operantur.

**DXXVII.** Ad primam confirmationem respondetur, quod semen est instrumentum naturale viventis, et virtus naturalis ejus ab eo decisa; unde ex conjunctione naturali ad vivens virtutem habet ut dicesum ab eo operetur sine nova motione, sed per virtutem quam ex ipso vivente habet, ut naturalis ejus virtus. At vero instrumentum obedientiale trahitur de novo ad operandum ex influxu causae principalis; unde oportet, quod de novo immutetur (266) aliqua activitate, et ordinatione ad effectum, non per modum formae, sicut causa principalis, sed per modum motionis.

**DXXVIII.** Ad secundam confirmationem respondetur, quod practicum Dei imperium constituit creaturam sufficienter in actu primo, immutando passive ipsam, concedo; sine mutatione ejus, et aliqua virtute creata recepta in ipsa, nego, quia eo ipso quod imperium illud movet creaturam ad agendum, oportet quod ei activitatem praebet ut ab ea exeat actio, quod non potest fieri nisi ex vi illius passivi immutetur creatura, et suscipiat activitatem ad hoc ut actio egrediatur : quod ipse per illud imperium fieri potest, quia virtualiter est transiens.

**DXXIX.** Tertio arguitur : Humanitas Christi est conjuncta Verbo divino, et intrinsece terminata ejus personalitate : ergo ex conjunctione hac virtutem habebit ad operandum supernaturaliter, si quidem causa inferior ex conjunctione cum causa superiori, quando conjunctio illa est permanens, virtutem participiat, ultra propriam naturam.

**DXXX.** Confirmatur : Corpus Christi mortuum erat sanctificativum, et productivum gratiae, et tamen nullum habebat motum aut motionem : ergo sine aliqua motione potest instrumentum operari, et ita illud faciet ex sola subordinatione ad causam principalem : et simile argumentum est de Christo Domino sacramentaliter existente in eucharis-



tia.

**DXXXI.** Confirmatur, secundo : Nam si virtus productiva gratiae motui attribuitur, ergo caro Christi non est quae sanctificat, sed motus ejus humanitatis si quidem non caro sed motus influit in effectum, et habet virtutem susceptam principalis agentis; ergo solum talis motus influit; et praesertim secundum opinionem quae dicit actionem quae est motus, esse in passo tunc enim quando, verbi gratia, Christus Dominus linivit oculos caeci, non in Christi humanitate, sed in oculis caeci fuit ille motus, et consequenter illa virtus instrumentalis. Ac denique, quia ex artificiosis instrumentis non potest deduci consequens argumentum ad instrumenta supernaturalia, cum artifex movendo instrumenta nil efficiat supra naturam ipsorum instrumentorum, solum enim applicatur instrumentum ad diversa loca ut expellat unum corpus, aut aliud inducat : ergo ex hujusmodi motione non trahitur sufficiens argumentum ad ponendum motionem in instrumentis supernaturalibus, praesertim quia ille motus plerumque non est corporalis, sed volitio, aut intellectio animae Christi, quae proinde ipsius carnem sanctissimam corporaliter non efficiunt, et ita per illa non moventur ad causandam in nobis gratiam.

**DXXXII.** Respondetur, quod humanitas Christi ex conjunctione ad Verbum, et terminatione intrinseca illius, non acquirit aliquam virtutem, aut activitatem supernaturalem, sed solum radicale principium operativum, quod est suppositum. Unde sicut praeter suppositum requirit facultates in anima (intellectum videlicet et voluntatem) ut operetur tamquam agens principale, sic praeter suppositum requirit motionem et activitatem instrumentalem, ut instrumentaliter operetur. Ex terminatione autem praecise humanitas illa solum acquirit esse terminum, et personatam; et tractam ad esse divinum; non vero actuatam esse ad agendum. Unde Verbum non unitur humanitati ut agens, sed ut terminus; unde ut sit agens supernaturaliter, oportet quod ei addantur virtutes, seu formae agendi supernaturaliter; (267) et ut dicatur instrumentum, oportet ei ad motionem, et participationem virtutis principalis agentis, cum instrumentum operetur ex motione et participatione virtutis principalis agentis; principale au-

tem agens respectu humanitatis Christi non est Verbum solum, sed tota Trinitas; ergo ex sola terminatione Verbi non intelligitur constitutum instrumentum, sed ex subordinatione ad totam Trinitatem, et consequenter ex motione de novo participata.

**DXXXIII.** Quare licet talis terminatio sit radicale principium dignificans omnes actiones Christi Domini, non tamen est formalis activitas omnium actionum, cum solum uniatur ut terminus, non ut activitas, seu ratio agendi; et ita ex conjunctione ad talem terminationem non acquirit humanitas majorem activitatem, sicut acquirit causa inferior ex unione ad superiorem, quia unitur ei non solum ut terminanti, sed ut agenti, et communicanti formalem activitatem (quod in praesenti non fit) cum formalis activitas non a sola Persona Verbi, sed a tota Trinitate descendat.

**DXXXIV.** Ad primam confirmationem respondetur aliud esse motum seu actionem quae in instrumento praeequitur, tamquam conditio antecedenter ad motionem causae principalis; aliud esse motum seu motionem, quae requiritur in instrumento ut actus primus et ratio agendi, in quo videtur hallucinatus magister Vincentius. Motus enim, qui est actio proprie instrumenti, et ad quam ipsum se habet ut causa principalis, non est actus primus instrumenti, sed si requiritur, requiritur ut conditio; et secundum plures, de potentia absoluta non est necessarius aliquis talis motus, seu actus, sed res omnino quiescens a motu naturali, potest accipi a Deo ut instrumentum, solum ratione obedientialis motus, seu non repugnantiae.

**DXXXV.** Caeterum si vellemus dicere, quod iste actio omnino praeequitur ad hoc, ut exeat actio productiva effectus principalis ab instrumento, quae non exhibet, nisi tale instrumentum agat, dicendum est, quod corpus exsanguis Christi Domini poterat agere, saltem aliqua actione large loquendo, videlicet per contactum ad alias res, ut ad crucem, vel ad sepulcrum, et per mutuam reactionem et repassionem quam habent corpora etiam inanimata; non enim necesse est quod sit motus localis sensibilis, sed sufficit quilibet motus, verbi gratia,



infrigidatio, aut humefactio, aut descensus, aut quilibet alius contactus, quo qualitates unius corporis alteri communicantur; has quidem actiones possumus reperire in cadavere exsanguis. Caeterum motio illa, quae constituit instrumentum in actu primo, est motio spiritualis, et participatio virtutis increatae, quae communicatur ipsi corpori, ut moveatur motu virtuosus et sanctificato, sicut communicatur chordis ut moveantur harmonice.

DXXXVI. Ad secundam confirmationem respondetur, virtutem illam, quae a causa principali communicatur instrumento, non communicari ipsi motui instrumenti, sed instrumento, ut motum producat. Constat enim, quod quando motus exit ab instrumento, subordinatur causae principali, et exit virtuosus, ut supra propriam naturam operetur, non autem quando jam exiit motus a causa instrumentali, tunc elevatur ipse actus secundus. Dicimus ergo, quod ipsum instrumentum suscipit in se virtutem creatam constituentem ipsum in actu primo per modum transeuntis, atque adeo antecedentem (268) ipsum motum, unde non motui, sed instrumento constituto virtuose attribuitur productio effectus principalis.

DXXXVII. Quod autem adducitur de instrumentis artificiosis, dicimus quod applicatio artificis duo facit, et movere instrumentum, ac motu locali ordinare; et movere artificiose, ut videlicet artificiosum effectum producat. Quantum ad motum praecise, solum artifex est applicans, securis vero per suam aciem expellit corpora, aut movet localiter; quantum ad formam artificiosam non se habet artifex ut applicans, sed ut communicans instrumento virtutem ad effectum artis, qui de novo tunc producitur, et non per solam virtutem naturalem, sed per motionem artificiosam, ut in pulsatione chordarum patet, quando simplici motu pulsantur, aut quando artificioso et harmonico.

#### DUBIUM NONUM ET ULTIMUM.

AN ITA SIT DE FACTO, QUOD SACRAMENTA NOVAE LEGIS SINT CAUSAE PHYSICAE GRATIAE; AN MORALES?

Conclusio est affirmativa.

DXXXVIII. Pro cuius intelligentia advertendum est, quod hoc differt inter causalitatem physicam et moralem, quod moralis non respicit effectum quoad esse suum, et educationem extra causas, sed respicit voluntatem a cuius dispositione vel efficacia pendet effectus. Unde causa moralis solum habet movere voluntatem per propositionem objecti, non autem habet in ipsum effectum influere per operationem et efficaciam, seu actionem productivam ipsius esse. Unde causa moralis supponit physicam operativam effectus; ipsa vero effectum non operatur, sed expectat ab alio, ut dicit D. Thomas. Et loquimur, de morali causalitate, secundum quod condistinguitur a physica, et seorsum ab ea reperitur. Quando enim agens physicum alicujus effectus est agens liberum, quia videlicet per intellectum et voluntatem operatur, tunc non repugnat esse simul morale, quia libere agit, dum agit physice; sed non loquimur in praesenti de hac moralitate causae, sed de causalitate morali.

DXXXIX. Bene stat enim, quod causa moralitatem habeat, quia causa libera est, et tamen physice operetur, quia effectum in esse producit; si tamen causalitas moralis sit, nunquam attingit rem in esse, nec influit realiter in ipsam per productionem, sed solum extrinsece se habet, ut movens moraliter voluntatem ad hoc ut operetur, vel applicet aliquid ad effectum. Et hoc est quod quaerimus in praesenti, an taliter sacramenta sint causa gratiae, quod non solum causalitatem moralem habeant, sed etiam physicam. Et quia similis ratio est de humanitate Christi et de sacramentis, ideo consequenter afferemus in probationem ea, quae de humanitate Christi dicuntur et quae de sacramentis.

DXL. Igitur quod attinet ad S. Thomam, clare tenet quod humanitas Christi et sacramenta physice influant gratiam. Et primo quidem id patet ex tertia parte, quaest. XIII, art. II ubi loquens de anima Christi, in quantum est instrumentum unitum Verbo, dicit: "Quod habet virtutem ad omnes immutationes miraculosas faciendas, quae conducunt ad finem incarnationis; non autem ad annihilationem vel creationem;"



si autem non loqueretur de instrumento physico, sed morali, vel de conditione extrinsecus requisita, clarum est (269) quod non posset negare virtutem moralem ad creationem vel annihilationem. Nihil enim repugnat quod Christus impetrare posset annihilationem diaboli, vel creationem unius Angeli aut animae.

DXLI. Secundo, quia in quaestione LXXXIV. ejusdem tertiae partis distinguit aperte modum physicum, quo passio Christi operata est salutem nostram, a modo morali. In primo enim articulo determinat, quod per modum meriti operata sit salutem; in secundo, quod per modum satisfactionis; in tertio, quod per modum sacrificii; in quarto, quod per modum redemptionis; qui omnes quatuor modi sunt causalitatis moralis: ergo quando postea in articulo sexto determinat, quod etiam per modum efficientiae operata sit salutem tamquam Verbi instrumentum, manifestum est loqui de efficientia physica. Nam si de efficientia morali loqueretur, eo ipso quod loquebatur de operatione per modum meriti et satisfactionis et redemptionis, loquebatur de efficientia morali: ergo si praeter omnes istos modos addit modum efficientiae instrumentalis, plane loquitur de efficientia, quae non est moralis, si quidem de ipsa in quatuor aliis articulis locutus fuerat.

DXLII. Et ideo S. Thomas in articulo sexto ponens argumentum: "Quod non potest idem operari per modum meriti et per modum efficientiae, quia ille qui meretur expectat effectum ab alio: ergo si passio Christi operata est salutem per modum meriti, non potest operari per modum efficientiae," respondet: "Quod passio Christi respectu diversorum habet meritum et efficientiam; respectu enim divinitatis habet efficientiam; respectu vero voluntatis humanae, habet rationem meriti." Quae responsio nulla esset, si non loqueretur de efficientia physica, sed morali; tum, quia efficientia moralis expectat effectum ab alio, cum ipsa non det esse effectui; S. Thomas autem loquimur de efficientia, quae non expectat effectum ab alio, sed ipsa facit effectum; tum, quia efficientia moralis respectu voluntatis humanae Christi est, et non solum respectu divinitatis, cum divinitas physice efficiat, et non sola causalitate morali.

DXLIII. Similiter in quaestione quadragesima nona, articulo sexto determinat: "Quod mors Christi in fieri operabatur salutem, sicut passio; mors autem in facto esse non potuit operari salutem per modum meriti, sed solum per modum efficientiae, quando jam erat anima a corpore separata, ac adeo non merebatur;" et idem docet de resurrectione Christi quaest. LVI, art. I ad tertium, super epistolam ad Romanos, cap. IV, super illa verba: Resurrexit propter justificationem nostram, ubi ostendit S. Thomas, resurrectionem Christi non operari per modum meriti, quia Christus resurgens jam non erat in statu merendi, et ideo solum operari per modum efficientiae; si autem per efficientiam intelligeret moralem efficientiam, non distingueret illam contra meritum; meritum enim moralis efficientia est.

DXLIV. Nec potest dici, quod efficientia illa, licet non sit meritum, est tamen impetratio, quae non repugnat Christo, etiam post resurrectionem. Contra hoc enim est primo, quia tunc non ipsa resurrectio, neque ipsa ascensio in coelum haberet causalitatem in nostram salutem, sed actus voluntatis aut intellectus, quo Christus post resurrectionem et ascensionem oravit. D. Thomas autem de ipsa resurrectione et ascensione, et de ipsa morte in facto esse, prout est separatio (270) animae a corpore dicit quod per modum efficientiae operata sunt: ergo non loquitur de oratione aut impetratione, sed de causalitate physica, qualis resurrectioni ipsi competere potest.

DXLV. Secundo, quia D. Thomas dicit: "Quod mors, resurrectio et ascensio Christi operata sunt salutem nostram, ut instrumenta divinitatis, et ex virtute divinitatis sibi conjuncta;" oratio autem et impetratio Christi Domini non sunt ejus humanitatis, ut instrumentum divinitatis, quasi divinitas sit principales agens in orando et impetrando; sed voluntas et intellectus sunt ibi principales causae, cum oratio et impetratio sint actus vitales, et in causalitate morali Christus non se habet instrumentaliter, sed principaliter: ergo loquendo de instrumentali virtute, loquitur



S. Thomas secundum causalitatem physicam, non moralem.

DXLVI. Tercio, quia ad causalitatem quam sacramenta et humanitas Christi habent in gratiam S. Thomas ponit virtutem specialem per modum transeuntis, receptam in illis ex virtute divinitatis; virtus autem haec specialis est, realis et physica; alias si non esset realis et physica, non diceret D. Thomas: "Quod est reductive in genere, sicut motus; quod non repugant esse in re corporea per modum transeuntis:" omnia enim ista ad entitatem moralem, quae in determinatione voluntatis consistit, necessaria non sunt. Si ergo illa virtus est realis et physica, causalitas ad quam S. Thomas ponit talem virtutem, non est causalitas moralis; haec enim sine tali virtute physica fieri potest; non enim consistit in reali influxu. Illam autem virtutem specialem manifeste ponit sanctus doctor in sacramentis, quaest. LXII, art. IV, et in passione Christi, quaest. XLVIII, art. VI, et in morte ejus, quaest. XLIX, art. VI, et in resurrectione, quaest. LVI, art. III.

DXLVII. Stabilito ergo; quod sit haec sententia S. Thomas, probatio ejus sumitur et ex auctoritate sanctorum, et ex congruentiis: longum autem esset recensere diversa sanctorum patrum dicta circa hanc efficientiam. Notentur verba S. Leonis papae sermone quinto de nativitate, ubi dicit: "Virtus Altissimi, quae fecit ut Maria pareret Salvatorem, facit ut regeneret unda credentem." Manifestum est autem quod virtus illa Altissimi non causalitate morali, sed physica fecit, ut Maria pareret Salvatorem; eadem ergo facit baptismum regenerare.

DXLVIII. Notentur et verba Gregorii Nyseni in libro de baptismo, ubi respondens dubitationi, qua aliquis interrogare posset, qua ratione aqua regeneret, respondet: "Id fieri, sicut in nativitate hominis secundum carnem." Et adhuc instans: "Dicces, inquit, fortassis, semen causa effecatrix hominis est; audi igitur contra a nobis, quod aqua quae obdicitur, purgat et illuminat hominem." Ubi manifeste Nysenus de physica efficientia loquitur; non enim aliter semen effectrix causa est: ergo et baptismus physica efficientia illuminativus est.

nus lib. II in Joannem, cap. XLII, inquit: "Quod sicut viribus ignis intensius aqua calefacta urit, non aliter quam ignis; sic Spiritus sancti operatione, aqua qua baptizati corpus aspergitur, reformatur ad divinam virtutem et potentiam." Unde et merito talem virtutem aquae miratur Augustinus tractatu LXXX in Joannem, ubi dicit: "Quae est tanta virtus aquae, ut corpus tangat, et cor abluat?" Si autem sacramenta solum tamquam (271) signa, aut moralia instrumenta se haberent, ut quid patres tam sollicite virtutem in eis quaerunt, et similitudine agentium physicorum explicant? Videantur multae aliae explicant? Videantur multae aliae auctoritates sanctorum apud Suarez disput. IX, sect. II, et Cabrera super istum articulum disp. III, §. X. Et quidem S. Thomas totam rationem efficientiae sacramentorum ex sanctorum auctoritatibus deducit; qui dicunt sacramenta novae legis non solum significare, sed et causare gratiam. Modus autem moralis operationis in rebus inanimatis non transcendit rationem signi, ut inductive facile constabit; et facit satis Concilium Tridentinum sess. VI, cap. VII, ubi enumerans causas físicas et morales justificationis nostrae, post causam finalem, efficientem et meritoriam ponit pro instrumentali baptismum; si autem baptismus esset moralis causa, vel ad meritoriam reducendus erat, vel ad rationem signi; proprie autem instrumentalis non est, nisi quod physice instrumentalis est.

DL. Ratio autem pro hac parte solum sunt congruentiae, quia tota causa a priori hujus pendet ex voluntate Dei. Praecipuae autem congruentiae sunt. Primo, ex modo causandi sacramentorum novae legis, qui elevatior et sublimior esse debet, supra modum causandi sacramentorum veterum, itemque efficacior; constat autem moralem causalitatem non defuisse sacramentis antiquis, cum ad praesentiam illorum Deus gratiam daret, praesertim in circumcisione. Et licet modo sacramenta eam conferant ex meritis Christi jam exhibitis, tamen si hoc non extrahit sacramenta nostra a modo causandi causalitate morali, non excedunt in modo operandi nostra sacramenta illa antiqua.



si qua in sacramentis intervenit, non excedit rationem signi; sed sacramenta novae legis non solum significant sed efficiunt quae significant : ergo ut habeant plus quam significare, oportet etiam quod habeant aliquid ultra causalitatem moralem, si quidem per illam non extrahuntur a ratione signi. Minor constat aperte ex Concilio Florentino et Tridentino sessione VII, can. VI, ubi definitur sacramenta novae legis non esse tantum signa externa justitiae acceptae, aut notas quasdam christianae professionis, sed continere et conferre gratiam; ergo necesse est aliquam causalitatem ponere in sacramentis, quae non sit sola significatio.

DLII. Major autem probatur, quia sacramentis non potest competere causalitas moralis ratione alicujus actus moralis, quem ipsa exerceat et eliciant, sicut meritum, aut satisfactio, aut redemptio sunt actus moralis causalitatis : ergo solum potest competere causalitas moralis secundum quod sunt aliquid relictum ad actibus moralibus, ut contineant eorum valorem et efficaciam in effectum. Non possunt autem hoc continere, nisi significando et repraesentando talem efficaciam et valorem, sicut chorographum repraesentat decretum legis, et denarius plumbeus est signum voluntatis regiae dandi tale aut tale beneficium : ergo omnis causalitas moralis communicata sacramentis solum potest esse per modum signi significantis efficaciam actuum meritoriorum et moralium Christi. Et hujus ratio est, quia non est causalitas moralis in istis inanimatis, nisi in quantum movent voluntatem aliquam, ut ipsis positus conferat effectum; quae motio fieri ab eis non potest nisi ut a signo.

DLIII. Tertia congruentia est, quia (272) hic modus operandi physice instrumentaliter gratiam est possibilis, ut ostensum est : ergo valde decet humanitatem Christi et ejus sacramenta; praesertim cum non repugnet auctoritas aliqua, imo si in proprietate et rigore intelligenda sunt loca Scripturae, de virtute et causalitate physica loquuntur, sicut illud : Virtus de illo exibat, et sanabat omnes, Lucae VI : et : Ego sensi virtutem de me exisse, Lucae VIII, quae ad moralem virtutem referre improprium est. Et de carne Christi communiter Concilia et sancti dicunt esse vivificatricem; quod morali causalitate non

convenit, cum haec non ad carnem, sed ad animam pertineat. Sic autem appellatur in Concilio Ephesino canone XI, et in epistola synodali ad Nestorium. Eodem autem modo loquuntur Concilia et Scriptura de sacramentis.

DLIV. Quod vero sacramenta sint etiam causae morales nostrae sanctificationis, ex dictis colligi potest, quia sunt signa practica continentia pactum Dei de danda gratia per appositionem illorum : ergo sicut causalitas physica non excludit significationem, sic nec causalitatem moralem. Item, quia ex pacto suo et promissione infallibili facta sacramentis, movetur Deus ad dandam gratiam per illa : ergo sunt causae morales, si quidem non possunt movere Deum nisi moraliter, videlicet tanquam pactum et promissio facta a Deo; et ita sicut Deus manet obligatus ex promissione, moraliter loquendo, ita et sacramenta, quibus facta est haec promissio dicuntur causa moralis, ut Deus det gratiam per illam.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

DLV. Objicies primo locum D. Thomae in III, dist. XVI, quaest. I, art. III, ubi inquit D. Thomas : " Quod ad actiones miraculosas nulla creatura, nec etiam anima Christi, habet potentiam, nisi per modum intercessionis aut orationis : " ergo solum agnoscit modum morale in instrumento; quem locum objicit Vazquez III part. disp. LVII, cap. V. Respondet Cajetanus D. Thomam retractasse sententiam in articulo secundo quaestionis XIII, vel per ly modum orationis aut intercessionis comprehendere modum instrumentalem. Ridet Vazquez hanc solutionem, quia est idem, ac si per rubrum intelligeretur viride, Sed non advertit verba D. Thomae ibi in eadem distinctione, ubi subjungit : " Et hoc fuit signum deitatis in Christo, quod imperando signa perficiebat, et non orando, sicut alii sancti : " ubi clare S. Thomas alium modum admittit, quam per modum orationis, quae est instrumentum morale. Imperium autem Dei cum sit physice operans, per illud potest humanitas Christi physice instrumentaliter operari. Et ita subdit ibi solutione



ad quartum : " Quod miracula sanitatis faciebat Christus non virtute humanitatis, sed divinitatis.

DLVI. Objicitur secundo ratione : Sacramenta non possunt aliter concurrere ad nostram justificationem, quam passio Christi Domini, ex qua habent virtutem : sed passio Christi non concurrit physice ad nostram justificationem : ergo neque sacramenta. Minor probatur, quia passio Christi jam praeteriit, et non est actio physice, sicut nec mors ejus : ergo non potest physice operari, si quidem quod non est, neque physicam habet operationem.

DLVII. Nec potest dici, quod concurrat physice humanitas Christi, quae passa est; nam humanitas modo in coelo existens nullum motum, aut actionem imprimit sacramentis : (273) ergo ex illa humanitate sacramenta non habent physicum influxum, et consequenter illum absolute non habent, si quidem non magis possunt physice influere quam humanitas Christi.

DLVIII. Confirmatur : Non minus habet mundare et dare gratiam baptismus fecte susceptus recedente obice, quam si fecte non suscipiatur ; sed salvatur vere et proprie causalitas gratiae in baptismo recedente fictione, sine physica causalitate : ergo et quando suscipitur sine obice. Minor probatur, nam quando recedit fictio jam baptismus non est, nec aliquid illius remansit, quod causet physice virtute baptismi. Character enim de se non est instrumentum ad producendam gratiam, ut patet quando simul character et gratia dantur; tunc enim gratia non datur mediante characterem : ergo neque quando non datur simul gratia. Non est autem assignare aliquid aliud, quod remaneat ex baptismo physice, ut physicum habeat influxum. Et simile argumentum potest fieri de gratia sacramentali, quae est proprius effectus sacramenti; talis autem sacramentalis gratia, cum addat auxilium divinum super habituales gratias, ut dicit S. Thomas sequenti articulo non datur statim cum effectu sacramenti, sed postea suo tempore; et plerumque effectus sacramentalis est solum aliquid morale, ut in baptismo remissio totius poenae : ergo gratia sacramentalis non efficitur physice a sacramentis.

DLIX. Respondetur negando minorem, ut negatur a D. Thoma quaest. XLVIII, art. VI, et quaest. XLIX, art. VI, et de resurrectione Christi agens quaest. LVI, art. I ad tertium. Ad probationem dicitur, quod passio et mors et resurrectio Christi licet jam transierint in actu, et in ratione motus aut actionis manent tamen virtute in effectu suo, videlicet in humanitate, quae affecta fuit passione, morte et resurrectione. Et quia haec humanitas sic affecta, modo et in aeternum manet, ideo modo et in aeternum consummare potest sanctificatos virtute sua effectiva. Sic enim dicit S. Thomas quaestione illa LVI, art. I ad tertium : "Quod resurrectio Christi est causa efficiens et exemplaris nostrae resurrectionis. Efficiens quidem, in quantum humanitas Christi secundum quam resurrexit, est quodammodo instrumentum divinitatis ipsius, et operatur in virtute ejus; et ideo sicut alia quae Christus in sua humanitate fecit, vel passus est, ex virtute divina sunt nobis salutaria, ita et resurrectio ejus." Ex quibus verbis apparet, non esse mentem S. Thomae, quod actio ipsa, quae jam praeteriit, assumatur ut instrumentum divinitatis, sed humanitas, quae secundum actionem illam resuscitata manet, et passa est aut mortua; et ideo resurrectio dicitur concurrere physice, quia humanitas resuscitata concurrit.

DLX. Ad id vero quod dicitur, quod humanitas modo in coelo existens nullum motum, aut actionem imprimit sacramentis, respondetur id non esse impossibile, quia bene potest divina virtute res distans operari in id, quod distat, quia ut S. Thomas ibidem dicit, virtus illa praesentialiter attingit omnia loca et tempora. Et quidem cum Suarez concedat disp. IX, sect. II ad quintum, quod humanitas Christi immediate influit in effectum sacramenti, et causat gratiam in anima simul cum sacramento, non video cur non possit concedi, quod etiam imprimit in ipsum sacramentum; cum tam distans sit a Christo sacramentum, sicut anima, in qua ejus effectus causatur; et ita admittendo (274) quod sacramenta agunt, et constituuntur in actu primo per motionem, non video cur et a Christi humanitate non imprimatur.

DLXI. Ad confirmationem respondetur,  
INDIANA UNIVERSITY



quod ut supra jam dictum est, quidam censent sacramentum fecte susceptum recedente fictione non operari physice, sed moraliter. Nec hoc efficit sententiae de causalitate physica, quia intelligitur eam convenire sacramento existenti, cum existentia sit una de conditionibus requisitis ad physicam operationem. Et ita cum sacramentum non relinquat aliquem effectum, ipso non existente, non oportet admittere physicam operationem. Quod explicatur amplius, quia sacramentum est solum causa instrumentalis respectu gratiae; unde ipsa non existente, non oportet quod aliquem effectum reliquerit in subjecto, cum solum ordinet ad instrumentaliter efficiendum principalem effectum gratiae; quem si non efficit, non est alius, quem efficiat, et relinquat in subjecto; et sic non oportet amplius assignare causam instrumentalem physicam talis effectus.

DLXII. Nihilominus tamen opposita sententia est etiam satis probabilis, videlicet relinqui a sacramento determinationem in voluntate, quae se sacramento subiecit; et recedente fictione, ex vi talis determinationis sacramentalis; (id est, a sacramento relictæ et modificatæ) resultat effectus gratiae in sacramentis quae characterem non imprimunt. Nam ubi characterem imprimitur, recedente fictione per characterem ut effectum sacramentalem minus principalem, datur effectus principalis, qui est gratia.

DLXIII. Nec refert, quod quando non fecte suscipitur, non datur mediante characterem gratia; nam tunc sacramentum ipsum influit formaliter, et sic non oportet ponere virtuale influentiam, seu mediante virtute a se relictæ; sicut nec tunc mediante determinatione voluntatis, in sacramentis non imprimantibus characterem, causat gratiam, sed per seipsum. Quando tamen non adest sacramentum, sufficienter salvatur hæc causalitas physica mediante virtute aliqua a sacramento relictæ; et hac probabiliter ponitur character in imprimantibus characterem; in non imprimantibus autem determinatio sacramentalis, qua voluntas se subiecit sacramento. Sic ut enim non est inconueniens remanere virtuale determinationem physicam voluntatis, qua amavit finem, ut ex ea se determinet ad media; sic nec est inconueniens remanere eandem determinationem voluntatis ad sacramentum susceptum, quæ se illi subie-

cit; et hanc determinationem a sacramento suscepto modificatam manere, ut recedente fictione gratiam operetur, cum nihil absurdi in huiusmodi virtute relictæ appareat.

DLXIV. Ad id quod dicitur de gratia sacramentali respondetur, quod ut dicemus articulo sequenti, gratia sacramentalis addit supra gratiam habituales aliquid intrinsecum, et perfectionem aliquam specialem ipsi inhaerentem, ad quam requirit speciale auxilium Dei; quod non obscure indicavit S. Thomas infra quaest. LXXII, art. VII ad tertium, ubi loquens de gratia, quam dat sacramentum confirmationis, ait: "Addere supra gratiam habituales aliquid effectivum particularis effectus;" hoc autem intrinsecum esse debet ipsi gratiae. Et in hac sententia argumentum difficultatem non habet; per sacramentum enim datur gratia simul cum hac perfectione intrinseca, licet (275) effectus ejus, et auxilium ad talem effectum alio tempore sequatur. In sententia tamen aliorum, qui dicunt gratiam sacramentalem non addere intrinsecam perfectionem supra gratiam habituales, sed solum actuale auxilium ad particulares effectus, dicendum est, per sacramentum non dari quidem istud actuale auxilium sed dari jus et ordinem ad illud suo tempore dandum; et ita datur gratia habituales physice per sacramenta, cui habituali gratiae, ut per sacramentum collatae, facta est promissio de dando auxilio ad speciales effectus pro suo tempore.

DLXV. Arguitur tertio: Non potest sacramentum esse physicum instrumentum ad creandum: ergo neque ad causandum gratiam. Antecedens est doctrina S. Thomae, generaliter negantis instrumentum creationis I p. quaest. XLV, art. V. Consequentia vero probatur: Primo quidem, quia gratia non potest fieri nisi per creationem, cum non contineatur in potentia alicujus creaturae, e qua educi possit.

DLXVI. Secundo, quia gratia est formalis participatio divinae naturae, ita quod Deus respectu gratiae est agens univocum, sicut ignis ut calidus respectu caloris recepti in aqua: ergo non potest educi e subjecto, quod solum aequivoce et virtualiter habet participare Deum; in tali enim potentia contineri non po-



test formalis Dei participatio. Nec sufficit quod in illa producat, et fiat dependenter ab illa, si quidem non educitur de potentia alicujus forma aliqua ratione dependentiae ab illa, aut existentiae in illa, sed ratione continentiae in illa, e qua continentia extrahitur.

DLXVII. Tertio probatur illa consequentia, quia ideo negat S. Thomas dari instrumentum ad creationem, quia necesse est quod instrumentum aliquid dispositive operetur ad effectum principalis agentis; nihil autem dispositive se habet ad effectum creationis, cum sit productio totius entis ex nihilo, et sic non datur instrumentum creationis; sed etiam nihil dispositive operatur sacramentum ad gratiam, cum gratia sit formalis et univoca participatio Dei, respectu cuius nihil est dispositio, si non sit illius ordinis; ergo non est instrumentum physicum respectu illius.

DLXVIII. Confrimatur: Sacramenta non aliter operantur physice gratiam quam mors Christi, aut ejus corpus jacens in sepulcro; sed haec non concurrebant physico concursu; ergo neque sacramenta. Minor probatur; quia mors est nihil, et sic instrumentaliter operari, non potest. Corpus etiam mortuum nullam actionem habebat, nec dispositivam operationem, quae semper praerogatur in instrumentis: ergo non poterat esse instrumentum physicum.

DLXIX. Confirmatur secundo: Deus non conservat gratiam mediante sacramento, si quidem eo transacto a solo Deo conservatur; ergo nec mediante illo jam produci- tur, si quidem actio conservativa et productiva eadem est; ergo si conservativa est solius Dei, et non per instrumentum; etiam et productiva, quae idem est cum illa, non erit ab instrumento, sed a sola Deo; actiones enim distinguuntur per principia a quibus exeunt.

DLXX. Respondetur ad principale argumentum, negando consequentiam. Ad primam probationem respondetur, gratiam non creari, cum producat ut inherens, et non ut per se primo esse habens. Constat enim ex Concilio Tridentino sess. VI, can. XI Spiritum sanctum diffundi in nobis per gratiam et charitatem, quae inheret in anima; (276) quod autem ut inherens produci- tur, non creatur proprio loquendo de creatione, si quidem sit dependenter a subjec-

to, et cum immutatione subjecti. Sicut autem non repugnat quod inheret in creatura, ita nec quod contineatur in potentia ejus, non secundum naturalem ordinem et habitudinem, sed secundum obedientialem. Non enim contineri in potentia alicujus est aliud, quam dependere a potentia ejus, et esse actum dependentem a tali potentia. Continetur enim aliquid in potentia, tamquam causatum in causa; et sicut non est esse causatum aliquid a causa materiali, et a potentia, nisi in quantum pendet ab ea; sic nec continetur in ea, nisi in quantum pendere potest ab ea. Sicut ergo pendet gratia ab anima secundum ordinem et habitudinem obedientialem, sic et continetur in ea obedientialiter; sicut formae artificiosae continentur in materia naturali, ad quas tamen inclinatio naturalis non est, quia continentur in ea obedientialiter, et secundum dependentiam potentialem mediante ordine ad agens, a quo reduci possunt in actum.

DLXXI. Ad secundam replicam respondetur (et potest esse secunda solutio praecedentis) quod gratia est formalis participatio divini esse immediata, in esse tamen diminuto et in modo essendi diminuto (scilicet in esse accidentali.) Unde secundum quod est formalis et univoca Dei participatio, non respicit subjectum, sed Deum, cuius est participatio; et sic non educitur a subjecto, sed originatur et derivatur a Deo; secundum vero quod habet modum essendi diminutum et accidentalem, sic respicit subjectum, in quo inheret, et consequenter e quo educatur. Sicut formalis representatio objecti, secundum quod formalis similitudo, non respicit subjectum, sed objectum; secundum tamen quod illa similitudo est quaedam qualitas, sic respicit subjectum, quod est intellectus. Unde gratia respectu animae dicit duplicem analogiam, alteram secundum quod est formalis participatio Dei; sic enim fundat ad animam analogiam ordinis divini et supernaturalis ad ordinem naturalem et creatum: alteram accidentis ad substantiam, quia illa formalis participatio divinae naturae, quae est ordinis supernaturalis, ontitative est qualitas et accidens, sicque analogatur cum anima analogia accidentis; unde et ad praedictum argumentum accidentis spectat, scilicet



ad qualiyatem.

DLXXII. Igitur secundum primam analogiam gratia nec dicit inhaerentiam, nec educibilitatem, quia non respicit subjectum in quo est, sed objectum a quo est, seu principium cuius est repraesentatio et semen : sicut verbum secundum quod est formalis similitudo, non respicit intellectum in quo subjectatur, sed objectum quo formaliter repraesentat. Eadem tamen gratia, seu formalis participatio Dei, entitative considerata, habet se ut accidens, et dicit analogiam ad animam praedicamenti qualitatis; sicque pendet ab anima, et inhaeret in ea, et educitur ex ea; non tamen secundum inclinationem naturalem, sed obedientialom. Et ideo haec proportio analogica et obedientialis sufficit ut recipiatur et inhaereat in ea talis gratia; non autem requiritur proportio univoca et naturalis : sicut quodlibet aliud accidens et qualitas, licet analogetur cum substantia, inhaeret illi; imo non inhaereret nisi analogaretur.

DLXXIII. Ad tertiam replicam respondetur, quod aliqui (ut magister Mugno) intelligunt D. Thomam, quod quando dicit : "Quod instrumentum debet operari dispositive (277) ad effectum principalis agentis," intelligitur dispositive obedientialiter, non autem dispositive naturaliter, seu realiter. Et ita non requiritur quod aliquam dispositionem operetur proprie loquendo, sed solum quod obedientialiter se habeat ad hoc, quod moveatur a Deo. Et haec obedientialis susceptio motionis divinae, quae in qualibet entitate reperitur, est sufficiens ut instrumentum agat ad effectum principalem, quia sicut quando agens est efficacius et activius, tanto potest debiliori et minus apto instrumento effectum operari : ita quando summe activum est, solum requirit in instrumento aptitudinem ontitativam, id est, quod sit ens, ut possit instrumentaliter agere.

DLXXIV. Caeterum in hoc mihi videtur peti principium, nam D. Thomas intendit probare, quod nulla creatura potest elevari ad hoc ut sit instrumentum creationis; ac adeo quod non potest obedientialiter se habere respectu hujus effectus. Idem enim est elevari ut instrumentum, et obedientialiter dispositive se habere, et recipere motionem divinam. Si ergo D. Thomas probat quod non potest creatura, etiam obe-

dientialiter, esse instrumentum creationis, quia oportet quod dispositive obedientialiter se habeat ad talem effectum, id est, suscipiat motionem ipsam a Deo, quae susceptio est obedientialis dispositio et operatio, probaret idem per idem. De hoc enim est difficultas, quare non potest creatura obedientialiter se habere ad creandum, et suscipere illam motionem infinitam, si quidem non est inconveniens, quod infinita motio sit instrumentaliter in creatura, ut patet in conversione transsubstantiali, et production gratiae.

DLXXV. Respondet Mugno, quod eo ipso quod reciperetur motio divina ad creandum, jam motio esset creata, atque ideo non esset actio respiciens ens creabile in quantum creabile, si quidem jam supponeret aliquod ens creatum, scilicet ipsam motionem et ipsam creationem, quae est instrumentum, et sic non terminaretur ad ens in quantum ens, si quidem supponeret aliquod ens creatum.

DLXXVI. Caeterum haec solutio non satisfacit, quia quando dicitur, quod creatio terminatur ad ens in quantum ens, intelligitur ad omnem gradum entis pertinentem ad terminum qui creatur, non autem extra talem terminum; hoc enim impertinens est. Nam si Deus modo creat Angelum, vel quando creat animam unius pueri, sufficit quod illa actio attingat omne ens pertinens ad Angelum qui creatur, et ad animam quae creatur; non autem quod habeat pro termino ad quem omne ens, sive pertinens ad Angelum qui creatur, sive non pertinens; alias ut Deus modo crearet Angelum, deberet creare et attingere omnem creaturam. Si ergo non requiritur quod attingat omnem creaturam et omne ens, sed solum illud quod est de ratione termini producti per creationem : ergo quod praesupponatur aliqua creatura, quae suscipiat motionem ad creandum, non facit quod praesupponatur aliquid de termino ad quem; et ita cur illa talis creatura non poterit suscipere illam motionem, sicut modo quando Deus creat unam animam, cur non poterit assumere Angelum, qui jam creatus est, et per illum creationem attingere, ut sit instrumentum creationis animae ?

DLXXVII. Quare dicendum est, quod quando S. Thomas docet instrumentum disposi-



tive debere operari per aliquid sibi proprium ad effectum principalis agentis, non debet necessario intelligi de dispositione producta, (278) sed sufficit quod intelligatur de dispositione producente, seu modo producendi creaturae. Operari enim dispositive potest intelligi, vel quia producit et operatur aliquid, quod sit dispositio ad effectum principalem, sicut qualitas est dispositio ad formam substantialem; vel potest intelligi, quod dispositive operatur ad effectum principalis agentis, quia praebet dispositionem seu modum operandi proprium, cui debet se accommodare modus operandi principalis agentis.

DLXXVIII. Unde oportet notare, quod D. Thomas quaestione XLV, articulo V, non dixit instrumentalem causam debere operari effectum aliquem, qui sit dispositio ad effectum principalis agentis, licet in exemplis quae adducit, quia sunt ad sensum manifesta, id inveniatur, ut manuducat ad instrumenta divina, sed dixit quod instrumentum per aliquid sibi proprium dispositive operatur ad effectum principalis agentis. Illud autem verbum dispositive operatur, recte intelligitur de dispositione operante, non operanta. Repugnant autem dispositionem aliquam operantem dari circa creationem, eo quod dispositio operans, est mutatio, quia habet actionem inhaerentem, et consequenter ipse terminus non est ex nihilo. Et in hoc sensu verificatur respectu omnium instrumentorum, etiam in ordine ad potentiam Dei absolutam, quia agens principales, quando mediante instrumento operatur, oportet quod actio illa, et si virtutem et activitatem habeat a principali agente, modum tamen habeat ab instrumento, quia necesse est quod actio illa ab instrumento exeat, et ita exeat secundum modum instrumenti, et propriam ipsius dispositionem in agendo; et hoc est operari dispositive secundum aliquid sibi proprium, id est, secundum proprium modum agendi, a quo veluti a dispositione modificatur activitas et actio causae principalis, seu ut a dispositiva ratione operandi.

DLXXIX. Ex quo fit quod cum modus proprius operandi cujuscumque creaturae sit ex aliquo praesupposito, quia impossibile est actionem creaturae esse nisi immutativam; cum enim actio creaturae sit accidens oportet in aliquo recipi, quod per

illam immutetur. Sicut ergo repugnat actionem creaturae non esse accidens, et non esse mutationem, ita repugnat quod exeat a creatura actio creativa, quae non sit accidens, neque mutatio, cum sit ex nullo praesupposito, et in nullo recepta. Ut autem creatura sit instrumentum creationis, oportet actionem exire ab ipsa, et consequenter secundum modum proprium operandi creaturae se habere, id est, et quod sit accidens, et quod sit mutatio. Repugnat ergo quod sit instrumentum creandi; quae omnia non currunt in productione gratiae, cum et ipsa sit accidens, et per mutationem subiecti fiat. Quare quando substantia (quae solum potest esse creationis terminus) per actionem creativam producit, cum alio illa non supponat subiectum in quo recipiatur, oportet quod non sit accidens, sed substantia; et a quocumque agente repugnaverit procedere actionem, quae sit substantia, repugnet etiam procedere actionem quae sit creatio.

DLXXX. Ad primam confirmationem respondetur, quod mors Christi, secundum quod est nihil, non assumitur ut instrumentum divinitatis; sed ut in corpore illo unito divinitati dicit mutationem illam physicam, in qua fundatur privatio mortis. Mors enim cum privatio sit, in aliquo fundatur. Unde dicit S. Thomas III parte, quaestione XLIX, art. VI, quod mors in facto esse, secundum (279) quod dicit separationem animae a corpore, operabatur per modum efficientiae; in quantum scilicet nec per mortem divinitas fuit separata a Christi carne; et ideo quidquid contigit circa carnem Christi, etiam anima separata fuit nobis saluiferum. Quare non mors privatio mortis, sed caro Christi mortua fuit instrumentum divinitatis.

DLXXXI. Quod autem additur, corpus mortuum non habuisse aliquam actionem, jam supra diximus potuisse habere aliquam, scilicet contactum aliquem, vel infrigidationem, aut humectationem, aut motus; ac denique tale fuit illud corpus, quod ex illo prodire poterat aliqua actio immutativa, quae sufficit ut divina virtute moveretur ad opus supernaturale; et ita movebatur motu spirituali intenti objecti, seu usu passivo Dei agentis principalis. Et ita habes solutionem et



pro his qui requirunt instrumentum non omnino quiescens, sed movens, et pro his, qui dicunt sufficere entitatem motam a Deo, licet in se sit quiescens; quod latius prima parte de creatione habetur.

DLXXXII. Ad secundam confirmationem respondetur, non esse necessarias easdem causas pro productione rerum, et pro conservatione; praesertim quando causae sunt instrumentales. Nam animal producitur mediante semine, non tamen conservatur ab illo; et species in memoria existentes fiunt per sensus externos, et ab objectis externis, non tamen conservantur ab illis; et Deus se solo conservat accidentia, quae per causas naturales dependenter a subiecto producta fuerunt. Sic ergo licet mediante instrumento exierit actio productiva gratiae, tamen cessante influxu instrumentali, quia transit instrumentum, manet divina virtus et actio, quae in instrumento fuit, conservans sine instrumentis quod produxit.

DLXXXIII. Arguitur quarto: Causa moralis excellentior est quam physica: ergo multo excellentius tribuitur Christo et sacramentis, quam physica. Antecedens probatur, nam excellentius operatur res, aut praetor imperans, quam executor talis imperii: ergo excellentius operatur causa moralis, quam physica.

DLXXXIV. Confirmatur: Ubi non est contactus physicus, sed distantia, agentia corporea et physica non operantur physice: ergo humanitas Christi in coelo existens, et sacramenta non attingentia animam vel hominem (ut quando inter distantes fit matrimonium aut poenitentia) non poterunt instrumentaliter concurrere.

DLXXXV. Confirmatur secundo, quia respectu gratiae antiquorum patrum passio Christi non habuit influxum physicum, si quidem nondum erat exhibita, et solum operabatur ut pretium separatum redemptionis humanae; quae causalitas solum moralis erat: ergo etiam respectu nostrae gratiae non se habet humanitas et passio Christi ut realiter influens. Patet consequentia, nam inconveniens est, quod unum caput in quaedam non influat physice, in alia solum moraliter: ergo si constat, quod in aliqua solum moraliter influat, non est cur ponamus hunc physicum influxum in nostram gratiam.

DLXXXVI. Respondetur distinguendo antecedens. Causa moralis excellentior est quam physica; in actionibus quae utilitatem et inferioritatem important, concedo; in his quae dignitatem dicunt, nego antecedens, nam etiam in politicis digniores actiones non solum moraliter, sed et physice fiunt ab his, qui digniores sunt. Caurare autem gratiam est maximae dignitatis, et ideo singularem excellentiam dicit causatio physica illius, et praesertim in (280) rebus inanimatis, in quibus causatio moralis semper inferior est ad causationem physicam.

DLXXXVII. Secundo dicitur, quod causa moralis et simul physica excellentior est, quam physica tantum; humanitas autem Christi est moralis, et physica causa gratiae, et similiter sacramenta; et in causis instrumentalibus excellentior semper est physica, quam moralis cum sit excellentior modus causandi instrumentaliter.

DLXXXVIII. Tertio dicitur, quod causa physica quando operatur per virtutem superiorem aliquem effectum, et ad quem requiritur virtus elevatissima, multo excellentior est quam moralis, quae sine tali virtute operatur; quando autem ad aliquid agendum, vel operandum sufficit virtus inferior et vilis, excellentior est causa moralis, quam physica, ut exemplis facile quisque videre potest.

DLXXXIX. Ad primam confirmationem respondetur, quod contactus non requiritur ut ratio agendi, sed ut conditio extrinseca et applicativa, quae proinde suppleri a Deo potest.

DXC. Secundo respondetur, quod in instrumentis sufficit contactus virtualis, non vero necessarius est quantitativus. Unde S. Thomas 2-2, quaest. CLXXVIII, art. I ad primum concedit quod Deus potest uti interiori actu ad causandum miraculum instrumentaliter. Et de igne inferni conceditur communiter a theologis, quod torqueat daemones in isto aere existentes. Quia ergo Deus instrumento confort virtutem superioris ordinis, potest illa virtute tangere rem distantem a se corporaliter; non tamen distantem ab illa virtute,



quia illa non agit corporali modo, nec per diffusionem sui per spatium, sed secundum ordinationem Dei, respectu cuius nihil est distans. Quare bene potest esse quod contactus corporalis instrumenti sit circa unum, subjectum, et virtualis seu spiritualis circa aliud; ut in exemplis adductis patet.

DXCI. Ad secundam confirmationem respondetur, quod gratia antiquorum patrum, quoad sui inceptionem et productionem non poterat pendere physice a Christi humanitate, quae non existebat physice; quando vero physice talis humanitas extitit, omnis gratia hominum ab illa, ut a fonte: De cuius plenitudine omnes accipiunt, derivata est. Unde et gratia antiquorum patrum tunc physice incipit dependere a Christi humanitate, et quoad sui conservationem: nostra vero etiam quoad productionem; et sic nulla est deformitas in capite, quia in omnes physice influit. Nec est inconueniens, quod id quod antea non conservabatur medio physico instrumento, modo conservetur illo medio; sicut idem quod ego manu nuda teneo, aut moveo, possum tenere manu vestita per chirothecam.

DXCII. Quinto arguitur: Non potest eadem causa esse simul physica et moralis. Antecedens probatur. Primo quidem, quia effectus non potest pendere a duplici causa totali; causa autem moralis totalis est, et similiter causa physica, ergo. Secundo probatur, quia vel est causa moralis et physica instrumentaliter, vel est moralis principaliter, et physica instrumentaliter. Moraliter principaliter esse non potest, cum non agat per liberum arbitrium, nec imperando, nec sicut anima Christi, quae est principaliter moralis; Nec etiam instrumentaliter, nam intelligi non potest quomodo concurrat aliqua causa moraliter instrumentaliter; etenim si in quantum moraliter movent sunt instrumenta, supponunt principale agens (281) a quo moveantur instrumentaliter; sacramenta autem solum respiciunt Deum ut agens principale; Deus autem non est agens morale: respectu enim gratiae est solum principium et efficiens; respectu autem sui non est causa moralis movens, aut inducens sed ut causet gratiam: ergo sacramenta ut subordinantur Deo, non possunt esse moralia instrumenta.

DXCIII. Confirmatur primo, nam sacramenta non sunt causae eo modo, quo sunt

signa gratiae; sic enim non excederent vetera sacramenta; sed causalitas moralis non excedit rationem signi in sacramentis: ergo non habent sacramenta esse causae morales, sicut non habent esse causae secundum quod sunt signa.

DXCIV. Confirmatur secundo, quia sequeretur quod et sacramenta veteris legis non differrent a nostris in ratione causae moralis, et quod nostra possint dici causae sine quibus non gratiae, quae datur per illa: consequens est falsum: ergo. Sequela quoad primam partem probatur, quia sacramenta antiqua erant signa practica et promissoria gratiae, et quasi sub fidei iussione redemptionis et pretii a Christo exhibendi, gratiam dabant: ergo morali causalitate. Hi enim modi dandi aliquid causalitate morales sunt.

DXCV. Quoad secundam partem probatur, quia in causa sine qua non, vere salvatur causalitas moralis, ut in eo qui applicat ignem ad comburendam domum; ergo si sacramenta sunt signa moralia gratiae, sunt causae sine quibus non illius.

DXCVI. Respondetur negando antecedens. Ad primam probationem dicitur, quod idem effectus bene potest pendere a duplici causa totali diversi generis, aut ordinis, sicut idem effectus quem imperat dominus exequitur servus; praemium quod meritorie causat homo, dat physice Deus. Unde unaquaeque causa est totalis, non absolute, sed in suo genere; et hoc modo non repugnat eundem effectum a pluribus causis pendere. Vide S. Thomam III p. quaest. XLVIII, art. VI ad tertium respondentem huic argumento.

DXCVII. Ad secundam probationem dicitur, quod sacramentum concurrat moraliter instrumentaliter, non principaliter. Esse autem morale instrumentum sufficienter intelligitur per hoc quod aliquid concurrat tamquam signum practicum continens promissionem aut pactum de dando aliquo. Sic enim tale signum moraliter concurrat, quatenus defert significative decretum aut imperium, seu pactum alicujus; et ideo dicitur esse instrumentum voluntatis, seu agentis liberi ac moralis. Sacramenta ergo sunt instru-



menta moralia, et respectu Christi Domini illorum institutoris, et causae moralis effectus eorum secundum humanitatem; et respectu Dei, cujus non solum sunt instrumenta physica influxus in gratiam, sed etiam signa practica, et pactum ejus continentiae. Unde movent ipsum moraliter ex pacto et promissione ejus, ut illis adhibitis det gratiam.

DXCVIII. Unde sacramenta non solum respiciunt Deum ut agens principale physicum, sed etiam ut agens morale, intuens videlicet ac pasciscens, et quasi contractum faciens cum hominibus per signa sacramentalia de danda gratia. Et similiter ipsa sacramenta instrumenta sunt moralia Dei, quatenus movent Deum ut physice det gratiam, dum instituetur in eis pactum et promissionem suam infallibilem, Sic ergo quatenus subduntur Deo instituenti et pascienti, et quatenus movent (282) Deum moraliter, dicuntur instrumenta moralia.

DXCIX. Ad primam confirmationem respondetur, quod sacramenta nostra, et sunt causae morales in quantum signa, et alio modo quam signa; et in unoquoque differunt a sacramentis veteribus in hoc, quia physice causant, quod non faciebant illa; in ratione vero signi, quia sunt signa rei jam factae, et demonstrativa et rememorativa, cum tamen sacramenta vetera potius essent prognostica, et nullo modo rememorativa. Unde et D. Thomas in praesenti articulo non negat causalitatem moralem significationis; sed dicit eam non excedere rationem signi ut denarius plumbeus, etc.

DC. Ad secundam confirmationem pro prima parte sequelae, negatur quod sacramenta legis veteris non differrent a nostris, non solum ratione causalitatis physicae, sed etiam ratione causalitatis moralis. In nostris enim sacramentis est de facto applicata virtus, et valor meritorum Christi, et continent pretium jam exhibitum, et moralem illius aestimationem habent ex applicatione facta talis valoris; ac proinde sunt morales causae respectu Christi ut hominis, et passionis ejus. At vero sacramenta antiqua solum erant signa practica Dei protestativa fidei Christi, et promissionis patribus factae; non tamen habebant applicatum valorem meritorum Christi, nec aestimationem pretii. Unde concursus moralis illorum sacramentorum erat veluti per accidens, et tanquam conditio sine qua

non, quia scilicet decreverat Deus, ut qui rite illa susciperet, consequeretur gratiam in fide, quam per illam protestabat; non tamen ipsa sacramenta moralem virtutem sibi conjunctam continebant, et valorem quem offerrent Deo ad dandam gratiam, quae est causalitas moralis per se. Unde erant causae morales tanquam signa deferentia promissionem Dei in eorum protestatione, non tanquam offerentiae pretium et merita, ob quae daretur gratia; et ideo causalitas moralis illarum erat veluti remota, et tanquam conditionis sine qua non, adhuc in genere morali; causalitas autem moralis nostrorum sacramentorum est per se, et virtuosa, ac valorem continens moralem, videlicet meritorum Christi. Non tamen dicendum est, quod habebant illa sacramenta sub fidejussione promissionem meritorum Christi, quia Christus Dominus, cum nondum venisset, nondum promissionem suorum (etiam sub fidejussione) eis alligaverat.

DCI. Ad secundam partem sequelae dicitur, quod causa, quae est physica in uno genere, potest esse sine qua non in alio, et sic sacramenta secundum quod signa, habent se ut conditio sine qua non respectu sui ut causae physicae.

DCII. Sexto objici possunt dicta patrum, praesertim auctoris sermonis de baptismo Christi apud Eyprianum, ubi ait: "Remissio peccatorum, sive per baptismum, sive per alia sacramenta donetur, propria Spiritus sancti est, et ipsi soli hujus efficientiae privilegium manet." Hieronymus etiam in quarto capite Isaiae: "Ex hoc, inquit, discimus quod homo solum aquam tribuat, Deus autem Spiritum sanctum." Et similiter Augustinus in XV de Trinitate capite XVI, de discipulis Christi ait: "Orabant ut veniret Spiritus sanctus in eos, quibus manus imponebant; non ipsi eum dabant."

DCIII. Respondetur patres, in quibus haec et similes locutiones inveniuntur, solum velle docere, quod Deus sit principalis auctor (283) gratiae, et quod homines vel elementa ex se non habent vim dandi illam; non tamen negant, quod ex communicatione virtutis Dei, et subordinatione ad eam, etiam homines et sacramenta non possint instrumentaliter



causare gratiam, non propria virtute, sed Dei.

DCIV. Caetera argumenta, quae possunt hic fieri de virtute illa et motione, quid sit; et quomodo subjectetur in re corporea; quomodo sine contactu agat sacramentum;

quomodo res corporales ad rem spirituales possint elevari, et similia quae in Mugno et Cabrera ponuntur, a nobis supra dubio septimo et octavo posita et soluta sunt.

---

## ARTICULUS II.

Utrum gratia sacramentalis aliquid addat  
supra gratiam virtutum, et donorum?

I. Notandi sunt in titulo articuli illi duo termini, gratia sacramentalis, et ly gratia virtutum et donorum. Per gratiam sacramentalem intelligit S. Thomas gratuitum beneficium, quod specialiter per sacramenta confertur secundum specialem eorum institutionem, et ad speciales eorum effectus. Constat enim sacramenta distincta pro distinctis effectibus instituta esse (saltem formaliter loquendo) alias si pro eodem commino instituerentur, frustra essent diversa sacramenta in ratione sacramenti, sicut baptismus confert gratiam ut regenerativam, confirmatio ut firmativam et roborativam, eucharistia ut cibantem, etc. Hoc ergo quod est gratia sub formalitate regenerativae cibantis, etc. est gratia sacramentalis. Per gratiam autem donorum et virtutum intelligit S. Thomas gratiam gratum facientem, quae est similitudo divini esse, ex qua fluunt virtutes supernaturales, et dona Spiritus sancti. Unde S. Thomas in corpore hanc explicans comparisonem, ait: "Quod gratia perficit essentiam animae, in quantum participat similitudinem divini esse. Et sicut ab essentia animae fluunt potentiae, sic a gratia virtutes et dona." Loquitur ergo de gratia habituali sanctificante, et super hanc dicit addere gratiam sacramentalem. Igitur sensus questionis est, an gratia ut ad sacramentales effectus specialiter ordinata, addat aliquid super gratiam ipsam sanctificantem, et virtutes ac dona ab ea dimanantia, ut explicat hic Cajetanus, et omnes Thomistae, et colligitur ex textu,

II. Conclusio est affirmativa; quam ut ostendat S. Thomas, assumit distinctionem, quae est inter gratiam, et virtutes ac dona ab illa dimanantes, ut ex ea probet, quod etiam gratia sacramentalis ab utrisque distingui, eisque aliquid addere deberet. Gratia ergo habitualis secundum se perficit essentiam animae, et in ea ponit participationem esse divini; virtutes autem ac dona sunt perfectiones fluentes ab ipsa gratia, ut per eas perficiantur potentiae animae supernaturaliter sicut per

gratiam essentia animae perficitur. Et ideo sicut ab essentia rei fluunt potentiae in ordine ad actus, ita a gratia fluunt virtutes ac dona in ordine ad actus supernaturales potentiarum. Subsumit autem S. Thomas: "Sacramenta ordinantur ad quosdam speciales effectus in vita christiana, praeter actus potentiarum animae, ut baptismus ad regenerandum hominem in Christo, eucharistia ad cibandum, etc. ergo sicut virtutes addunt supra gratiam, quia ordinantur ad actus potentiarum supernaturaliter elevandos, ita sacramentalis gratia, quia (234) ordinatur ad speciales effectus praeter actus potentiarum, debet addere divinum auxilium ut perficiantur tales effectus; et sic patet quod sacramentalis gratia addit super gratiam virtutum et donorum.

III. In solutione ad primum adverte distinctionem illam S. Thomae, quod gratia virtutum et donorum sufficiens est ad generalem ordinationem actuum animae; ad speciales tamen effectus, qui sunt in vita christiana, requiritur gratia ultra virtutes et dona, quae est sacramentalis; quae distinctio consistit in hoc, quod ordinatio actuum animae potest sumi vel absolute in ordine supernaturali, sive per Christum, sive non; sive ut specialiter ad Christum perginens et ad ejus gubernationem, sive non; et hoc modo se habent dona et virtutes et gratia, quae ad ordinem supernaturalem absolute necessaria sunt in quacunque consideratione; et haec vocatur generalis ordinatio. Potest etiam sumi ordinatio actuum animae secundum quod specialiter in christiana vita, et in lege ac gubernatione Christi, et conjunctione ad ipsum homines perficiuntur; et sic indigent sacramentali gratia, quae est participatio Dominicae passionis ut S. Thomas dicit XXVII de veritate, art. V ad duodecimum.

IV. In solutione ad secundum nota dictum S. Thomae, quod vitia et peccata, quantum ad praesens et futurum suffici-



enter excluduntur per virtutes et dona, quatenus per illa impeditur homo ad peccandum; quantum autem ad praeterita peccata, quae transeunt actu et manent reatu, indiget homo remedio quod specialiter datur per sacramenta; ubi non vult dicere S. Thomas, quod peccata praeterita seu commissa non destruuntur per virtutes ac dona, quae illis contraria sunt; alias enim non diceret, quod quantum ad praesens excluduntur per virtutes, id est, non manent de praesenti, quando virtutes infunduntur, et sic excluduntur; sed quia speciales effectus, seu defectus relinquuntur ex peccatis, qui specialiter retardant hominem, aut obstant ad perfectionem vitae christianae, aut ad finem ejus, qui est beatitudo; ideo oportet quod specialiter illi curentur per sacramenta christianae legis; et hi defectus sunt id praesertim, quod non sufficienter excluditur per virtutes et dona, cum illa tantum habeant excludere habitus vitiosos sibi contrarios, et peccati deformitatem, et similiter in posterum praeservare; speciales vero defectus obstantes perfectioni et vitae christianae, non nisi ratione sacramentorum habent tollere.

V. In solutione ad tertium perspicue bene quod dicit S. Thomas, scilicet: "Gratiam sacramentalem se habere ad gratiam communiter dictam, sicut species ad genus:" ubi per gratiam communiter dictam, non intelligit communem in praedicando, sed in causando: vel sicut commune protestativum respectu partium potestativarum, ut anima respectu suarum potentiarum. Sicut enim gratia non est communis in praedicando respectu virtutum et donorum, sic nec respectu gratiarum sacramentalium. Vel potius dicitur gratia communis, quia est communis effectus omnium sacramentorum, et per omnia datur, ut dicit S. Thomas in IV, dist. VII, quaest. II, art. II, quaestione III, vel denique, quia gratia secundum effectum justificandi est communis omni statui, scilicet innocentiae, legis naturae, scriptae et gratiae. Similiter quando dicit S. Thomas, quod se habet gratia sacramentalis ad gratiam communiter, sicut ratio speciei ad genus, comparatio non (285) stat quantum ad id, quod argumentum postulabat. Argumentum enim intendebat probare, quod si gratia sacramentalis aliquid adderet ad habituales, aequivoce esset gratia, quia

in formis quaelibet additio aut diminutio solvit speciem. Respondet autem S. Thomas, quod non omnis additio solvit speciem, seu rationem formae, cui additur, quia additio ad aliquid quod se habet ut commune, servat naturam rei communis, non variat, et super illam addit; sicut species addit ad genus, et non variat naturam generis, ut homo respectu animalis. Unde animal non dicitur aequivoce de animali ut sic, et de animali quod est homo. In hoc itaque se habet gratia sacramentalis ad gratiam habituales, sicut species ad genus, et ut minus commune ad magis commune, non quia essentialis ejus species sit, sed quia additio ejus ad gratiam habituales non solvit speciem et naturam gratiae, sed supponit.

#### DUBIUM UNICUM.

AN GRATIA SACRAMENTALIS ADDAT ALIQUID REALE INTRINSECUM ET PERMANENS IN ANIMA, ET IN GRATIA HABITUALI; AN VERO SOLUM ALIQUID ACTUALE PER MODUM TRANSEUNTIS, QUALE EST AUXILIUM DIVINUM ACTUALE.

#### Conclusio est affirmativa.

VI. Addere aliquid per modum permanentis non tanquam res a re distinctum a gratia et a virtutibus, sed formaliter solum.

VII. Pro intelligentia hujus est advertendum, quod in hac parte duo sunt certa apud theologos; unum vero dubitationem habet. Certum est primo singula sacramenta habere pro effectu distinctas gratias sacramentales, tum, quia habent distinctos fines ad quos ordinantur; tum, quia habent distinctam significationem, et consequenter distinctam causalitatem; tum denique, quia habent distinctam necessitatem: quae omnia innuunt diversos effectus. Nam si esset omnino idem effectus omnium, non oporteret distinguere taliter sacramenta, sed solum esset distinctio eorum in caeremonia externa, quae est valde materialis diversitas. Secundo certum est, diversitatem effectuum non consistere in sola diversitate primae aut secundae gratiae, intentionis aut remissionis ejus, quia ad hujusmodi distinctionem non essent necessaria distincta sacramenta, sed idem sufficeret saepius



repetitum, vel saltem duo, quorum primo posset acquiri gratia et deinde augeri, aut amissa recuperari. Quod si remissam infunderet, per repetitionem ejus augeri posset. Igitur ad has solum differentias in effectibus non erat necessarium diversa sacramenta instituere; sed unum, aut duo essent satis. Quare oportet quod gratiae sacramentales, seu proprii effectus sacramentorum, aliquo modo distinguantur et inter se, et a gratia habituali; et quod haec diversitas non consistat solum in magis aut minus, aut in eo quod per repetitionem ejusdem facile potest consequi.

VIII. Illud ergo manet dubium, an id in quo differt gratia sacramentalis ab habituali sit distinctum ab ea, et a virtutibus ac donis tamquam res a re, vel tamquam modus a re; et an sit aliquid permanens, vel solum actuale auxilium.

IX. Et dicimus, quod non est aliquid distinctum tamquam res a re, seu novus habitus, nec solum aliquid actuale per modum transeuntis datum a Deo, (286) sed aliquid formaliter distinctum a gratia habituali et virtutum, et permanentiter receptum in anima. Et quidem quod sit aliquid permanens in anima, videtur clare colligi ex S. Thoma in primis in isto articulo, ubi inquit: "Gratiam sacramentalem dari in remedium aliquorum defectuum, qui ex peccatis praeteritis causantur, secundum quod peccata transeunt actu, et remanent reatu." Defectus autem illi sunt quid permanens in anima: ergo oportet quod tollantur per aliquid permanens, et non per modum transeuntis se habens, et per aliquid intrinsecum ei, qui habet defectum, et indiget remedio. Et infra quaest.

LXXII, art. VII ad tertium ait, quod: "Gratia sacramentalis addit super gratiam gratum facientem communiter dictam, aliquid effectivum specialis effectus, ad quod ordinatur sacramentum:" ergo oportet quod sit aliquid permanentiter receptum, et intrinsece in anima: alias non daretur ut effectivum, sed ut motio. Et excluditur ex verbis D. Thomae solutio magistri Soto, dicentis quod per gratiam communiter dictam accipitur aliquid commune ad gratiam habitualement et ad auxilium Dei, scilicet pro dono gratuito ut sic; evidenter enim dicit S. Thomas, quod addit super gratiam gratum facientem communiter dictam: gratia autem gratum faciens

non abstrahit ab habituali et actuali.

X. Praeterea in IV, dist. VII, quaest. II, art. II, quaest. II ad secundum, explicans distinctionem inter gratiam habitualement virtutum ac donorum, et gratiam sacramentalem, dicit: "Quod gratia sacramentalis perficit removendo primo et principaliter defectum ex peccato consequentem; sed gratia virtutum et donorum perficit inclinando in bonum virtutis et doni:" sicut gratia confirmationis removendo infirmitatis morbum; fortitudinis autem donum et virtus, inclinando ad bonum quod est proprium virtuti vel dono. Item dicit S. Thomas hic in articulo, quod: "Effectus sacramentalis est aliquid speciale praeter actus potentiarum:" ergo auxilium divinum, quod addit gratia ut sacramentalis, non est actualis concursus solum, hic enim est aliquid ad actus potentiarum requisitum: ergo oportet quod gratia sacramentalis sit aliquid intrinsecum et permanens in anima, alias non removeret morbum et defectum, qui intrinsecus est et permanens in ipsa. Et XXVII de veritate, art. V ad duodecimum ait: "Quod defectus peccati, contra quos sacramenta instituuntur, latentes sunt; unde sacramentorum effectus proprium nomen non habent." Quae omnia non possunt salvari sine aliquo permanente intrinseco.

XI. Nec sufficit responsio Cajetani super istum articulum, quod licet in libris sententiarum aliter expressisset D. Thomas, tamen cum in praesenti articulo dicat quod sacramentalis gratia addit super gratiam virtutum et donorum auxilium divinum, et apud D. Thomam divinum auxilium non sumitur pro habituali, sed pro actuali dono, ut in prima secundae, qu. CXI patet, ideo ex hoc loco debet dici, quod sacramentalis gratia solum addit aliquid actuale, extendens gratiam donorum et virtutum ad aliquem specialem effectum. Haec, inquam, responsio non valet; nam expresse in hoc articulo, solutione ad secundum ait S. Thomas, quod: "Gratia sacramentalis datur in remedium quoad praeterita peccata, quae transeunt actu, et permanent reatu:" ergo oportet quod remedium permanens extinguat, (287) tamquam gratia sacramentalis illud, quod permanet reatu, seu permanentiter sequitur ex reatu: ergo non retractat hic quod in libris sententiarum, et quaestio-



nibus disputatis dixit. Nec per didinum auxilium intelligere potest S. Thomas aliquid divinum motum ad agendum, sed aliquid permanens, sanans, seu reparans defectus peccati, cum connotatione ad auxilium, ut speciales effectus operetur ad speciales fines ordinatos. Nec apud S. Thomam novum est, per ly auxilium intelligere donum habituale: nam in prima secundae, quaest. CIX, art. VIII inquit S. Thomas, an possit homo resurgere a peccato sine auxilio gratiae, et respondet negative; intelligit autem per auxilium gratiae, tam donum habituale quam motum internam, ut explicat in calce corporis articuli dicens: "Et ideo requiritur auxilium gratiae ad hoc, quod homo a peccato resurgat, et quantum ad habituale donum, et quantum ad interiorum Dei motionem."

XII. Et praeterea, quia ut ipse Cajetanus fatetur hic, et infra quaest. LXXII, art. VII ad tertium essentia gratiae sacramentalis non est distinctae speciei a gratia sanctificante communiter dicta, sed ejus essentiam retinens addit aliquid effectivum specialis effectus: ergo impossibile est quod gratia sacramentalis sit actuale auxilium; nam actuale auxilium, cum sit actualis concursus Dei, non habet eandem essentiam et speciem, quam gratia habitualis. Est enim distincta entitas, etiam physice, auxilium et concursus Dei, a potentia et habitu recipiente hoc auxilium. Ut ergo essentia gratiae sacramentalis non distinguatur specie ab essentia gratiae habitualis et donorum ac virtutum oportet, quod sit aliquid permanens, perficiens ipsam gratiam, non tamquam res seu habitus distinctus, sed ut modus, aut formalitas.

XIII. Ratio autem hujus est, quia gratiae sacramentales in quantum sacramentales, ordinantur vel ad diversos defectus reparandos in homine, vel ad diversos effectus supernaturales, et pertinentes ad vitam christianam, efficiendos ab ipso homine; ad utrumque autem requiritur plus quam concursus actualis, quia ad defectus reparandos, cum ipsi sint intrinsece in homine et permanentes, non solum transeunt, necessario requiritur aliquid permanens. Ad effectus vero efficiendos ab ipso homine non sufficit actualis concursus Dei, nisi supponat in homine formam, seu perfectionem cui accommodatur ille

concursus, quia cum non sit Deus solus qui operatur, sed homo, et non operetur homo ut instrumentum, sed etiam ut causa principalis, si quidem gratia sacramentalis non datur sicut potestas ad efficiendum praecise, sed ad debite efficiendum, homo autem debite non efficit, nisi per actus voluntatis et intellectus: inde est quod oportet dari ei gratiam sacramentalem, ut operetur ad modum causae principalis.

XIV. Et deinde, quia operatur homo per illam gratiam secundum quod vivit vita christiana, et secundum communicationem peculiarem ex gratia Christi, hoc autem quod est habere in se vitam christianam secundum imitationem gratiae Christi, non est solus actualis concursus, sed aliquid permanens. Adde quod per gratiam sacramentalem operatur homo ad libitum, quando vult: ergo debet aliquid permanens esse in homine, quo operetur ut vult, et non solum aliquid per modum transeuntis, sicut prophetia, quae ideo non est in manu (288) prophetae ut illa utatur quando voluerit, quia non per modum habitus, sed actualis concursus datur.

XV. Denique, quia si gratia sacramentalis in solo actuali concursu consistit, non poterit effective procedere a sacramentis, quia concursus actualis est actio Dei, quae non attingitur ab illo instrumento: ergo ut gratia sacramentalis sit effectus sacramenti, oportet quod aliquid intrinsecum et permanens ponat in homine.

XVI. Quod autem gratia sacramentalis non addat novum realiter distinctum super gratiam sanctificantem, et virtutum ac donorum, probatur primo, quia gratia sacramentalis nec ordinatur ad effectus realiter distinctos ab effectibus virtutum et donorum; nec ad reparandos defectus, quos reparat, indiget distincto habitu a gratia sanctificante; ut, verbi gratia, confirmatio habet pro effectu robustam confessionem fidei sine erubescencia nominis Christi; qui actus substantialiter est fidei; ergo non indiget ad hoc novo et distincto habitu. Item defectus, quem tollit poenitentia sanando, aut baptismus regenerando, aut extrema unctio alleviando, substantialiter fit per habitum gratiae; non ergo



indiget novo habitu ad sanandum, vel alleviandum. Similiter debita executio ordinum est actus religionis supernaturalis intendentis cultum Dei.

XVII. Secundo, quia si gratia sacramentalis esset diversus habitus realiter a gratia sanctificante, et virtutibus ac donis, esset aequivoce gratia, ut argumentatur S. Thomas in tertio argumento articuli, quia omnis additio, vel subtractio in formis variat speciem: quanto magis si est habitus diversus entitativo, nam ille habitus vel esset ejusdem speciei cum gratia sanctificante, vel virtutibus et donis, vel esset alterius speciei: si ejusdem, superflue poneretur in subjecto, essentque duo accidentia ejusdem speciei in illo: si diversae: ergo cum gratia sacramentalis de se ordinetur ad sanctificandum hominem, et non sit gratia gratis data, sed gratia quae opponitur culpae et peccato, daretur gratia sanctificans diversae speciei, quod est impossibile, cum gratia sanctificans sit participatio divini esse univoca, quae consequenter debet esse una, et unius speciei, sicut et ipsum divinum esse unum est; vel saltem esset assignandus aliquis actus, ad quem per se ordinaretur habitus ille sacramentalis gratiae; qui dari non potest, cum omnis actus, qui a sacramentali gratia fit, non sit realiter et substantialiter diversus a virtutibus supernaturalibus, aut donis.

XVIII. Denique, quia alias per quodlibet sacramentum infunderetur duplex habitus gratiae contra peccatum: alter, scilicet gratiae sanctificantis, qui communiter per omnia sacramenta infunditur; alter sacramentalis gratiae, qui esset realiter diversus a gratia sanctificante; hoc autem falsum est: ergo. Et Thomas clare tenet, quod non sit habitus diversus; tum, quia dicit quod: "Addit auxilium divinum super gratiam virtutum et donorum;" auxilium autem divinum non est habitus realiter diversus; tum, quia in solutione ad tertium dicit: "Quod se habet gratia sacramentalis ad gratiam communiter dictam, sicut species ad genus;" constat autem quod species substantialiter includit naturam generis; gratia ergo sacramentalis non potest esse realitas distincta a gratia communi: sic enim non se haberet ut species ad ipsam.

XIX. Nec potest dici, quod gratia sanctificans sit vere et essentialiter genus

metaphysicum gratiae sacramentalis; (289) sic enim ex gratia sanctificante et gratia sacramentali fieret unus habitus essentialiter, sicut ex genere et differentia fit unum, cum tamen gratia sanctificans sit unius speciei atomae: ergo quod se habeat sicut species ad genus, ne dicatur aequivoce gratia, est quia non addit realem et diversum habitum supra gratiam sanctificantem, sed substantialiter est gratia sanctificans, aut virtutum, cum nova formalitate et modo.

XX. Et si inquiras, in quo consistit iste modus et formalitas, respondetur consistere in quadam derivatione et imitatione gratiae Christi, seu perfectionis, quae est in Christo, in quantum sumus membra ejus. Sumitur ex D. Thoma hic in corpore, ubi dicit: "Esse specialem effectum sacramentalem, quatenus homo fit membrum Christi." Per sacramenta enim communicamus ei, et passioni ac gratiae ejus, tamquam membra viventia in spiritu Christi; gratia autem Christi Domini in hoc elevatur supra quamcumque gratiam, quia potest in omnes effectus possibiles gratiae, ut saepe docet S. Thomas. Potest autem hoc non per gratiam alterius speciei a nostra, sed per perfectionem et formalitatem, ac modum habendi diversum a nostra. Hic igitur modus et perfectio, quae in Christo est secundum plenitudinem ad omnes modos et effectus gratiae, per sacramenta derivatur ad determinatos quosdam modos et perfectiones, quibus speciales effectus gratiae producit.

XXI. Hic vero modus gratiae animae Christi, non est aliud, quam quod gratia Christi se habeat in eo ut propria passio, et ad modum potentiae connaturalis (sicut calor in igne habet modum potentiae naturalis) et ulterius ex eo quod conjungitur Verbo divino habet rationem universalis principii ad omnes effectus gratiae possibiles, quia ex hoc dicitur gratia illa plena, non solum quantum exigit subjectum, sed quantum ratio gratiae potest, esto in intentione infinita non sit. Ex his ergo duabus perfectionibus gratiae Christi, habent derivari et communicari gratiae sacramentorum, quatenus ordinantur ad hoc ut homines faciant membra Christi, secundum distinctionem et varietatem membrorum. Habet, inquam, derivari perfectio quaedam ac formalitas qua veluti trahitur gratia membrorum ad



participandum de gratia capitis, non solum in ipsa substantia gratiae, sed etiam in perfectione, quam potest defectus aliquos peccati perfectius extinguere, et potest in aliquos effectus perfectius operari ex conjunctione cum gratia Christi habendo se per modum potentiae, sicut gratia Christi modum potentiae habet, licet non in illa perfectione, qua Christus, sed quasi reductive ad illum; et ita potest quis ex peculiari modo subordinationis et derivationis a gratia Christi per sacramentum confirmationis, verbi gratia, confiteri firmiter et sine erubescencia nomen Christi, quam alius cum magna intentione habens fidem, quia ille veluti ex connaturalitate ad Christum, et conjunctione confitetur ipsum; iste vero ex credulitate, et contentione credendi in Christum.

XXII. Similiter ex eo quod Christus est universale principium ad omnes effectus et modos gratiae, habet per distincta sacramenta imprimere in membra sua peculiare modos et effectus, quibus speciales defectus peccati tollantur, et qui ad speciales effectus gratiae ordinantur. Et sicut lux solis, et lux lunae aut ignis, aut alterius astri sunt ejusdem speciei; nihilominus tamen aliam perfectionem induit lux proveniens a sole in aere, vel in (290) elementa, quam lux lunae, vel ignis; sic gratia derivata per Christum alium modum et perfectionem habet participare ad tollendos defectus peccati, et specialiter operandos effectus gratiae, quam gratia quae non venit per Christum secundum realem ejus influxum per sacramenta, sive ille modus ponat gratiam reductive ad aliam speciem qualitatis, verbi gratia, potentiae naturalis, sive intra eandem speciem communicetur; sicut lux in aere derivata a sole alium modum et perfectionem habet, intra eandem tamen speciem lucis, non ad aliam speciem qualitatis transeundo.

XXIII. Vel dicendum, quod inducit modum alterius speciei qualitatis, et si non alterius speciei gratiae, in esse et ratione gratiae, sed alium accidentalem modum. Et sicut sapientia, quae est donum; et sapientia, quae est disciplina, distinguuntur, quia donum ex connaturalitate et sapore ad res divinas cognoscit, disciplina vero ex discursu circa easdem res divinas, sic suo modo, confiteri fidem ex con-

naturalitate et conjunctione ad Christum per sacramentum confirmationis, differt a modo confitendidem ex intentione fidei, licet substantialiter sit idem actus. Et similiter nutritio charitatis per conjunctionem cum ipso Christo Domino per manducationem, aut nutritio charitatis per actus fervorosos, licet substantialiter sint idem, tamen in modo differunt, ut datur per eucharistiam, aut sine illa; et sic de reliquis.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XXIV. Sed objicies primo : Nam D. Thomas dicit hic, quod : "Gratia sacramentalis addit supra gratiam communiter acceptam auxilium divinum ad speciales effectus, sicut virtutes ac dona addunt super gratiam sanctificantem perfectionem ad determinatos effectus;" sed auxilium divinum non est perfectio habitualis : ergo sacramentalis gratia non addit perfectionem, seu modum permanentem intrinsece in anima.

XXV. Confirmatur, quia gratia sacramentalis, ex eo quod sacramentalis, non habet effectum aliquem intrinsecum et permanentem diversum ab eo quem habet gratia sanctificans, et gratia virtutum ac donorum : ergo non est necesse quod addat aliquid intrinsecum et permanens in ipsa anima. Consequentia patet, quia ubi non est diversus effectus, aut distincta perfectio, non est ponendum diversum principium ad talem effectum. Antecedens vero probatur, nam effectus quem facit gratia sacramentalis confirmationis est actus fidei, seu confessio ejus illum eliciendum non requiritur firma et sine erubescencia, actus autem hic non est alius actus quam fidei : ergo ad aliquid intrinsecum praeter habitum fidei.

XXVI. Nec dici potest, quod ad novum modum ac peculiarem, qui invenitur in confessione illa fidei, requiritur gratia sacramentalis. Primo quidem, quia multi sine sacramento confirmationis aequae fortiter, aut fortius quam confirmati, fidem confessi sunt; ut patet de Macchabaeis, et de multis aliis martyribus etiam nondum baptizatis : secundo, quia non ad quemlibet modum quo actus aliquis producitur necessarium est ponere principium intrinsecum permanens operativum



talis modi, sed sufficit divinum auxilium actuale cum habitu supernaturali, etiam remisso, sicut cum divino auxilio fortiori potest quis elicere vehementiorem et intensiorem actum, etiamsi habeat habitum minus intensum : ergo similiter quemlibet alium modum potest quis cum auxilio (291) actuali, et habitu gratiae ac virtutum elicere, sine superaddita perfectione intrinseca.

XXVII. Respondetur, quod per auxilium divinum intelligitur confortatio quaedam divina, sicut confortatur principium inferius ex continentia ad principium superius. Et hoc modo homo quatenus fit membrum Christi per sacramenta, confortatur et firmatur ad aliquid faciendum, quod non haberet sine sacramento; et hoc vocatur auxilium: quod quidem est diversum specie in uno et in alio sacramento. Et ut jam dictum est, S. Thomas per auxilium divinum non intelligit quod pure est concursus actualis, sed aliquid etiam permanenter receptum in homine; quod quia non ordinatur ad actus entitative distinctos, nec datur ut habitus substantialiter et entitative acceptus ideo dicitur a D. Thoma esse auxilium divinum : sicut in donis Spiritus sancti, quia dantur ad hoc ut homo de facili sit mobilis et obediens impulsui Spiritus sancti ad altiora ipsum moventis dicitur homo moveri ex motione Spiritus sancti, et tamen operatur per aliquid sibi intrinsecum, scilicet per donum quod est habitus in eo receptus : ita qui operatur ex gratia sacramentali dicitur operari ex auxilio divino, et gratia sacramentalis dicitur addere auxilium, divinum, non quia non ponat aliquid intrinsecum in anima, ut essentialiter quis operetur effectus sacramentales, et removeantur intrinsece defectus peccati, sed quia id fit ex peculiari participatione et derivatione a Christo, et ex peculiari connotatione ad auxilium Dei, ut fiant tales effectus.

XXVIII. Itaque per ly auxilium divinum totum hoc intelligit S. Thomas, videlicet et perfectionem aliquam ex communicatione cum gratia Christi, et divinum concursum ad specialiter faciendos illos effectus, qui sit veluti connaturalis, et proportionatus homini sic communicanti per sacramentum cum gratia Christi. Si autem alteri detur similis concursus extra sacramenta, non datur veluti connaturaliter et proportionate. Unde qui non confirmatus con-

fitetur fidem firmiter, et sine erubescencia, non id facit ex officio, et veluti connaturaliter, sed quasi extra regulam.

XXIX. Ad confirmationem respondetur, quod effectus aliqui sacramentales non distinguuntur entitative et substantialiter ab actibus virtutum et donorum, et ideo neque gratia sacramentalis dicitur habitum entitative et realiter distinctum, sed solum modaliter. Ad primam replicam contra hoc respondetur, quod multi non confirmati fidem fortiter confessi sunt, id tamen ex speciali Dei benignitate, quae sacramentis non alligavit suam virtutem. Hoc tamen non tollit, quin hic sit specialis effectus sacramenti. Sicut amor mutuus inter conjuges sine sacramento matrimonii in multis invenitur, non tamen per hoc tollitur quin sit effectus ejus specialis, et sic de aliis dici potest.

XXX. Secundo tamen dicitur, et melius, quod confiteri fidem veluti ex officio et sacramentaliter, et ex conjunctione quadam et connaturalitate ad Christum et participatione ejus gratiae, non invenitur extra sacramentum confirmationis; invenitur tamen confiteri fidem intensi et fortiter, vel ex intensione majori habitus fidei, vel ex peculiari Dei auxilio, non tamen ex sacramentali conjunctione ad Christum. Et similiter amor mutuus inter conjuges, quasi ex naturali amicitia et conjunctione extra sacramentum matrimonii invenitur, non tamen amor mutuus sacramentalis ex conformitate ad Christum cum Ecclesia, etc. (292)

XXXI. Ad secundam replicam respondetur, quod quando modus procedendi ad actum refunditur in principium operans, et supponit ipsum perfectum, indiget non solum actuali concursu, sed etiam aliquo permanenti superaddito, verbi gratia, ut faciat aliquem effectum ex officio et ex connaturalitate et conjunctione ad aliud principium; tunc oportet non solum actuale auxilium et concursum superaddere, sed etiam perfectionem aliquam intrinsecam et permanentem; operari autem intensive aut fortius, cum sit operari ex majori conatu, non supponit modum perfectionis in principio operante, sed constum fortiolem; connaturalis autem actuale quid dicit, et non permanens et intrinsecum.



XXXII. Secundo arguitur : Ex eo quod gratia sacramentalis se extendat ad plures effectus quam gratia communiter dicta, non indiget nova perfectione sibi intrinsece addita : ergo non est cur ponatur distincta perfectio, sed sufficit aliquid actuale. Antecedens probatur, nam justitia originalis erat idem cum gratia gratum faciente, ut constat ex prima parte, quaest. XCV. art. I, et tamen plures effectus habebat illa justitia originalis, quam sola gratia, ut patet : ergo.

XXXIII. Confirmatur : Impossibile est quod id quod addit gratia sacramentalis supra gratiam communiter dictam, sit aliquid specie distinctum in ratione gratiae aut qualitatis : ergo impossibile est quod sit intrinsece et permanentemente superadditum gratiae. Consequentia patet, quia non potest esse aliquid solo numero distinctum, alias essent duo accidentia ejusdem speciei in eodem subjecto. Antecedens vero probatur, nam in ratione gratiae non potest gratia sacramentalis esse diversae speciei, cum gratia gratum faciens sit una in specie atomi; in ratione etiam qualitatis non potest esse diversae speciei; quae enim differunt specie, differunt etiam numero, et sic gratiae sacramentales essent realiter distinctae ut res a re.

XXXIV. Nec dici potest, quod sit eadem gratia cum distinctis formalitatibus. Contra hoc enim est primo, quia tunc eadem qualitas transiret de specie ad speciem, gratia enim sine illo modo esset in specie habitus, et cum modo sacramentali transiret ad speciem potentiae; et similiter fortitudo infusa secundum rationem virtutis esset in una specie, et secundum gratuitum donum sacramentale esset in alia.

XXXV. Secundo, quia gratia quae derivatur a Christo per sacramenta non potest participare modum quo gratia est in Christo, quando enim aliqua qualitas inest alicui agenti non solum in ratione passibilis qualitatis, sed etiam naturalis potentiae, non communicatur alteri subjecto in ratione naturalis potentiae, sed in ratione solum passibilis qualitatis; sicut calor ignis communicatur aquae, ut passibilis qualitas, et non ut naturalis potentia : ergo gratiae Christi, quae in illo habet rationem propriae passionis et naturalis potentiae, non potest istum modum communicare per sacramenta.

XXXVI. Nec potest dici, quod communicat illum imperfecte, et quasi instrumentaliter, nam si illa gratia communicatur ut virtus instrumentaria, per illam homo solum aget instrumentaliter, quod tamen est impossibile; cum actus qui eliciuntur a gratia sacramentali sint vitales, qui proinde non habent pro principio instrumentalem virtutem.

XXXVII. Respondetur ad principale argumentum, negando antecedens. Ad probationem dicitur, quod ut colligi potest ex D. Thoma in II, (293) distinct. XX, quaest. II, art. III, justitia originalis condistinguitur contra gratiam gratum facientem, et aliquam perfectionem addit super eam quam modo non habet. Unde in prima parte, quaest. C, art. I ad secundum dicit : "Quod radix originalis justitiae est ex subiectione supernaturali rationis ad Deum, quae fit per gratiam gratum facientem." Si autem radix ejus est, aliquid formaliter est justitia originalis diversum a gratia gratum faciente. Unde ordinatio illa est subjectio inferiorum virium ad rationem, et perfectionem aliquam superadditam ponebat in gratia; quare justitia originalis radicaliter non distinguebatur a gratia gratum faciente, formaliter vero distinguebatur, et superaddebat ei, cum diversum effectum haberet per modum permanentis. Unde et peccatum originale pro formali habet destructionem et defectum justitiae originalis, quantum ad ejus radicem, scilicet gratiam; pro materiali autem habet inordinationem passionum et inferiorum virium ad superiora; quae est materialiter concupiscentia effraenata; et importat habitum seu dispositionem positivam inordinatam talium virium, ut S. Thomas late explicat 1-2, quaest. LXXXII, art. I et III.

XXXVIII. Ad confirmationem respondetur, quod gratia sacramentalis addit aliquid specie distinctum ad gratiam communiter dictam, quae respectu gratiae est species accidentalis; in ratione vero sacramentalis gratiae est diversa essentialiter, sicut albedo et nigredo sunt species accidentales hominis, et essentialiter qualitatis; et in hoc sensu dicitur a D. Thoma, quod se habet gratia sacramentalis ad gratiam communiter dictam sicut species ad genus, id est, sicut species accidentalis, seu modalis, quae in-



cludit entitatem generis, et addit aliquid formaliter distinctum. Ad probationem antecedentis dicitur, quod quae differunt specie differunt numero, si differunt specie essentiali et perfecta, aut etiam substantiali vel entitativa, quae autem differunt specie modali aut accidentali, non differunt etiam numero, quae est differentia entitativa et realis, vel etiam differunt numero ut modus, non ut res, et modus non ejusdem speciei, sed diversae.

XXXIX. Ad primam replicam contra hoc respondetur, quod eadem qualitas pertinet ad duplicem speciem, non entitative, sed formaliter, seu modaliter : imo non est inconveniens, quod idem secundum diversas rationes pertineat ad distinctas species, sicut et ad distincta praedicamenta; quare non transit eadem qualitas de specie ad speciem entitative et realiter, sed accidentaliter et formaliter; bene enim potest dispositio habere modum habitus et e contra; etsimiliter habitus habere modum potentiae aut passibilis qualitatis, licet entitative non sit potentia aut passibilis qualitas, sed dispositio aut habitus; et e contra in his qualitatibus est invenire quod una induit modum alterius, etsi entitative non sit ipsa; hoc tamen per aliquid sibi adjunctum et intrinsecum, et sic est in praesenti de gratia secundum se, et ut sacramentalis.

XL. Ad secundam replicam dicitur, quod qualitas quae est in agente secundum rationem propriae passionis, aut naturalis potentiae, non potest communicari alteri subjecto secundum eundem modum univoce et perfecte; bene tamen imitative, et imperfecte, et non solum instrumentaliter. Gratia enim sacramentalis in nobis, non est virtus instrumentaria, nec inchoata, ut character (sic enim esset potentia, et non daretur ad bene operandum) nec (294) completa, quia haec solum est motio manens; gratia autem sacramentalis permanenter est in anima (contra Nugno hic) non ergo est dicendum, quod instrumentaliter in nobis recipitur, sed quod ex communicatione et participatione ad gratiam Christi, habet gratia illa sacramentalis specialem aliquem modum, seu vigorem participare ad bene efficiendum speciales effectus. Sicut lux eo quod participatur et derivatur a sole, habet specialem vim operandi, quam lux alterius astri, vel etiam lux ignis. Ista autem

vis, seu modus operandi aut tollendi defectus, intrinsece est in ipsa anima, et in ipsa gratia ut derivatus a gratia Christi.

XLI. Tertio arguitur ad probandum quod gratia sacramentalis ut sacramentalis debet esse habitus diversus realiter a gratia donorum et virtutum : nam si gratia sacramentalis non est alius habitus realiter distinctus ab habitu gratiae communiter dictae, frustra instituta sunt diversa sacramenta ad dandas diversas gratias sacramentales, quod est falsum. Sequela patet, nam gratia communiter dicta, vel per omnia sacramenta datur, vel etiam sine sacramento; si ergo sacramentalis gratia non est habitus distinctus, per quodcumque sacramentum dabitur, et sic non erit necessarium ponere speciale sacramentum pro ea gratia. Sicut si protestatio fidei constans fieri potest per gratiam communiter dictam, frustra ad talem effectum adhibetur sacramentum confirmationis, cum sine illo dari possit gratia communiter dicta; auxilium autem divinum non potest esse peculiaris effectus sacramenti; tum, quia concursus actualis non est effectus sacramenti; tum, quia sacramenti effectus est oppositus culpae, cui opponi non potest auxilium actuale; tum, quia Deus paratus est dare auxilium cuicumque facienti quod in se est : ergo ad illud solum non debet peculiare institui sacramentum.

XLII. Confirmatur primo, quia gratiae sacramentales habent suos effectus peculiare specie distinctos; ergo ad id exigunt habitus peculiare distinctos. Nam saltem de potentia ordinaria non potest dari actus specie distinctus sine principio specie distincto : nec sufficit ad id ponere solum auxilium actuale, quia hoc non est principium eliciens actum, sed concurrens cum principio proprio ad eliciendum : ideo autem ponuntur in nobis virtutes, quae sunt habitus, quia earum actus sine principio proprio nequeunt elici; ergo similiter cum gratia sacramentalis sit effectiva alicujus specialis effectus, ut dicit S. Thomas quaeest. LXXII, art. VII ad tertium, oportet quod habitum et qualitatem distinctam addat.

XLIII. Confirmatur secundo, nam ex eo quod homo est mobilis a Spiritu sancto ad aliquos actus superiores, ponuntur in eo dona, quae sunt habitus reales distincti



a gratia et virtutibus : ergo similiter, quia per gratiam sacramentalem homo movetur ad peculiare effectus supernaturales, oportet quod speciales habitus sacramentales in eo ponantur.

XLIV. Respondetur ad principale argumentum, negando sequelam. Ad probationem dicitur, quod gratia sacramentalis et si non sit habitus distinctus entitativa ab habitu gratiae, est tamen habitus gratiae cum distincto vigore et modo et virtute, sicut de luce solis ut procedit a sole saepe dictum est, quae tamen est ejusdem speciei cum luce ignis; imo adhuc lux corporis beati est ejusdem speciei et naturae cum hac nostra, et tamen ob distinctum modum et perfectionem accidentalem (295) longe diversos effectus habere potest, etiamsi haec nostra esset alias intensior. De quo videri potest S. Thomas in supplemento, quaestione LXXXV, articulo II. Non ergo repugnat eidem naturae et qualitati diversos modos a Deo tribui, non variantes, nec solventes speciem qualitatis, sed ad diversos effectus eam ordinantes, et sic gratiam sacramentalem perficit ordinando ad speciales effectus efficiendos, vel defectus tollendos, non tamen distinctum habitum infundendo.

XLV. Nec ob hoc sequitur, quod per unum sacramentum detur omnis gratia sacramentalis alterius, quia licet detur habitus gratiae, non tamen modus et perfectio specialiter, secundum quam gratiae sacramentales differunt. Sicut licet per alterationem generetur qualitas, quae entitative non differt ab intensione ejus, non tamen propterea per alterationem producit intensio, aut qualitas intensa. Ad id autem quo probatur, non addere solum concursum actuale, concedimus totum, et praecipue quia gratia sacramentalis debet opponi culpae in subiecto quod non habet auxilium actuale.

XLVI. Ad primam confirmationem respondetur, sacramenta ordinari ad effectus specie distinctos, non specie entitativa, sed formali, et accidentali ipsi gratiae sanctificant. Unde non requirunt ad id habitus entitative distinctos, sed formaliter, seu eundem habitum cum diversa formalitate, Sicut lux ut efficiat effectus lunae aut solis, non requirit diversam entitatem et speciem lucis, sed eandem aliter et aliter modificatam, imo licet effectus aliqui essent entitative distincti,

sufficeret tamen entitativus habitus gratiae cum novo modo aut perfectione, sicut in exemplo de luce patet : sic enim modificata a solo et virtute ejus, producere potest effectus entitativos quos non potest lux lunae, aut lux ignis.

XLVII. Ad secundam confirmationem dicitur, quod in motione Spiritus sancti per dona, movetur homo et dirigitur ad actus virtutis heroicæ, seu divinae, et excedentes speciem virtutum moralium. Unde sicut ad actus virtuosos virtutis moralis ponuntur in hominibus habitus reales et entitativi, sic in ordine ad actus heroicæ et divinos oportet ponere habitus, quibus homo dirigatur ex motione altioris principii, sicut et ipsi actus sunt altioris speciei. At vero effectus gratiae sacramentalis non est excellentior in specie, sed in modo et virtute, et accidentali quadam perfectione, aut sublatione defectus; et ideo non est necesse ponere ad illos habitum entitative distinctum.

XLVIII. Quarto arguitur : Gratia sacramentalis baptismi differt specie a gratia sacramentali confirmationis : ergo etiam differt a gratia communiter dicta. Consequentia patet, quia si utraque essent idem cum gratia communiter dicta, essent idem inter se : Quaecumque enim sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. Antecedens vero probatur; tum ex D. Thoma infra quaest. LXXII, art. VI ad tertium, ubi respondens illi argumento, quod duo accidentia solo numero differentia non possunt esse simul in eodem subiecto, et sic gratia baptismalis et confirmationis simul esse non possunt ait, quod : "Istae gratiae non solo numero differunt, sed specie;" tum, quia sacramenta ipsa inter se specie distinguuntur : ergo et gratiae sacramentales quas causant, et ad quas ordinantur ut ad finem, et ut ad specificativum.

XLIX. Confirmatur, quia ut dicit S. Thomas in hoc articulo solutione ad tertium : "Gratia sacramentalis comparatur ad gratiam (296) communiter dictam, ut species ad genus;" ergo praesupponit quod gratia communiter dicta est genus ad gratiam gratum facientem et ad gratiam sacramentalem. Patet consequentia, nam si gratia communiter dicta est genus, saltem duas species habere debet, quae



non sunt aliae quam gratia gratum faciens, et gratia sacramentalis. Rursus gratia sacramentalis, est species conditio gratiam gratum facientem : ergo est habitus realiter ab illa distinctus; nam duae species reales sub eodem genere debent esse distincti reales habitus; et quae differunt specie, differunt etiam numero et realitate sub eo genere, sub quo sunt species.

L. Confirmatur secundo, quia in gratia sacramentali concurrunt omnia, quae requiruntur ut sit habitus realis, nam gratia sacramentali utimur cum volumus; sicut gratia confirmationis confitemur fidem audacter quando volumus; et sic permanenter debet esse in homine. Item est effectivum specialis effectus supernaturalis, ut docet S. Thomas infra quaest. LXXII, art. VII ad tertium, et quaelibet gratia sacramentalis est peculiaris effectus effectiva: ergo oportet quod sit habitus realis et realiter diversus; nam non est principium effectivum per modum instrumenti, cum homo eliciat, verbi gratia, confessionem fidei vitaliter, et ut causa principalis : ergo non sufficit auxilium actuale, sed requiritur habitus operativus homini inherens, ut eliciat supernaturales istas actiones modo connaturali. Denique, quia gratia sacramentalis in septem species gratiae dividitur, juxta numerum sacramentorum: non potest autem unus habitus entitativus dividi in tot species, quia non potest idem individuum entitativum esse in multis speciebus : ergo non est eadem entitativa gratia in omni gratia sacramentali, sed est divisio in diversos habitus.

LI. Respondetur ad principale argumentum, distinguendo antecedens; gratia baptismalis differt specie a gratia confirmationis; specie accidentali gratiae, et tamquam formalitas ac modus gratiae, concedo; specie essentiali et entitativa, nego. Unde non sequitur, quod sint idem inter se formaliter loquendo, sed solum entitativum et materialiter, quia etiam formaliter non sunt idem cum gratia communiter dicta. Ea autem quae sunt eadem uni tertio sunt idem inter se, si sint eadem re et ratione, id est, indivisibili modo idem, non autem virtualiter multiplici, ut explicat S. Thomas. Item : Quae sunt eadem uni tertio sunt eadem inter se, ea modo quo sunt eadem uni tertio, et non aliter; et sic si sunt eadem entitativum uni tertio et materialiter,

sunt etiam materialiter et entitativum idem inter se, non formaliter et specificative : D. Thomas autem quando dicit, quod : "Gratia baptismalis et confirmationis non sunt ejusdem speciei," loquitur non quantum ad entitatem et habitum talis gratiae, quae est gratia communiter dicta, sed quantum ad formale, quod addunt supra gratiam communiter dictam. Non est autem inconveniens, quod in eadem entitate sint duae formalitates specie distinctae, sicut ut duae qualitates specie distinctae, aut duo modi possunt esse in homine; quae accidentalis speciei sunt respectu subiecti seu entitativum, essentialis vero inter se.

LII. Ad primam confirmationem negatur consequentia. Quando enim S. Thomas dicit : "Quod gratia sacramentalis se habet sicut species ad genus, respectu gratiae communiter dictae," non loquitur de specie essentiali, sed accidentali, secundum (297) quam conservatur ratio gratiae sine aequivocatione: sicut sine aequivocatione invenitur genus in se, et in sua specie, ut patet de animali secundum se, et ut in homine; non enim dicitur tunc animal aequivoco. Et hoc praecipue intendebat in illa solutione S. Thomas, scilicet, quod gratia gratum faciens, et gratia sacramentalis non aequivoco dicantur gratia, quia se habent sicut ut genus et species; non quia gratia gratum faciens sit genus metaphysicum ad gratiam sacramentalem, sed quia sit aliquid communius (saltem in causando) et sicut genus non aequivocatur ex eo quod sit in specie, sic nec gratia gratum faciens ex eo quod sit sacramentalis. Unde negamus, quod gratia gratum faciens sit conditio contra gratiam sacramentalem ut duae species; sed potius gratia gratum faciens est gratia communiter dicta, quae dividitur in varias gratias sacramentales; non ut verum genus in species essentielles, sed ut entitas in diversos modos et formalitates. Et ita non oportet, quod gratia habeat plures species, cum non sit genus metaphysicum ad gratias sacramentales, sed quod habeat diversos modos, qui sint veluti species potestativae ejusdem gratiae; et solum habet se ad modum generis, quantum ad hoc, quod non aequivoco dicitur gratia secundum se et ut sacramentalis; sicut non aequivoco dicitur animal ut genus, et ut in homine.



LIII. Quod vero additur, quod quae differunt specie, differunt numero, jam explicatum est de his quae differunt specie entitativa et reali, aut etiam substantiali, non modali tantum. Eo enim modo quo differunt specie, differunt numero, scilicet formaliter, non entitative,

LIV. Ad secundam confirmationem negatur antecedens; licet enim in gratia sacramentali concurrant omnia ut entitative habitus, non tamen ut diversus habitus entitative a gratia communiter dicta. Ad hoc enim praeter condiciones allatas in argumento, requiritur quod ordinaretur, ad actus substantialiter et entitative diversos, et ad tollendos defectus, qui non essent peccati, cum quo entitative et substantialiter habet oppositionem gratia, et consequenter cum omnibus defectibus ejus, licet quoad extensionem et modum tollendi, indigeat novo aliquo modo, aut perfectione addita. Cum vero actus quos per gratiam sacramentalem operamur, non sint entitative et substantialiter distincti ab actibus virtutum et donorum, verbi gratia, ab actu fidei actus confirmationis, ab actu charitatis dulcedo et fervor eucharistiae, ab actu spei alleviatio extremae unctionis, ab actu religionis bonus usus ordinum, etc. ideo non requiruntur habitus entitative distincti, sed solum nova, perfectio praeexistens, qua ex conjunctione et derivatione a gratia Christi id faciant, et secundum modum imitantem gratiam Christi, ut explicatum est. Et licet qui augetur in gratia augetur etiam in virtutibus, hoc tamen est quantum ad communem modum augmenti, quod est per intensiorem; quantum autem ad specialem perfectionem quam ex connaturalitate et conjunctione, et imitatione cum gratia Christi habemus, in quantum ut membra ejus participamus physice per sacramenta de spiritu ejus, non fit ista perfectio et firmitas nisi per sacramenta, et gratiam sacramentalem.

LV. Ad ultimum dicitur, non esse incon-

veniens, quod eadem entitas dividatur in multas species sibi accidentales aut modales, et sit sub pluribus speciebus, quantum ad modum et formalitatem, licet non possit esse sub pluribus speciebus (298) entitative distinctis et perfecte; quin potius dicatur eandem qualitatem poni secundum diversas rationes sub distinctis speciebus, non est inconveniens, sicut communiter dicitur de calore, qui et est passibilis qualitas, et potentia naturalis, seu passio ignis, et potest etiam esse dispositio. Melior tamen mihi videtur prima solutio, quod scilicet eadem qualitas induat modum aliarum specierum qualitatis, non tamen sit eadem species entitative.

LVI. Si quaeras, an gratia sacramentalis possit a Deo dari extra sacramenta, respondendum est quod sub ea formalitate qua sacramentalis est, et quam participat ex reali influxu a Christi passione, non datur nisi per sacramenta de lege ordinaria, quia tamen Deus gratiam suam sacramentis non alligavit, non repugnat quod illa etiam extra sacramenta det. Non tamen intelligas, quod omnis physicus influxus Christi in gratiam causet gratiam sacramentalem; sicut non causavit illam in antiqua patribus, quando coepit influere physice in ipsos post exhibitam suam passionem; sed tunc causat gratiam sacramentalem, quando sic influit, ut specialiter ordinet gratiam, et hominem cum gratia ad speciales gratiae effectus, aut ad speciales defectus tollendos, vel speciali modo; sicut potest Deus communicare lucem alicui corpori et non cum illis perfectionibus et modis, quibus communicatur corpori glorioso.

## Articulus III.

Utrum sacramenta novae legis contineant gratiam ?

I. Respondet S. Thomas unica conclusione : Gratia est in sacramentis novae legis ut effectus in causa, non secundum similitudinem alicujus formae permanentis, aequivoce productivae gratiae, sed secundum virtutem instrumentalem, quae per modum transeuntis continet effectum. Continent etiam sacramenta gratiam tamquam signa.

II. Hanc conclusionem ostendit S. Thomas declarando, quibus modis aliquid contineat alterum; et relictis aliis, duo tantum faciunt ad propositum, scilicet, continere aliud tamquam signum suum signatum, quia continet illud significative, et sicut causa continet suum causatum, sicut dicimus effectum praehaberi in causa secundum virtutem causae. Sacramenta ergo cum sint signa, oportet quod significative contineant suum significatum, quod est gratia : similiter cum sint causae gratiae, non principales, sed instrumentales, dicuntur continere gratiam sicut causa continet effectum. Cum autem causa contineat effectum ratione virtutis suae, quae est productiva effectus, et ordinatur ad illud; eo modo quo causa habuerit virtutem ad effectum, continebit illum; sacramenta autem non habent virtutem per modum formae, sive aequivoce, sive univoce productivae gratiae, ut ostensum est, sed solum habent virtutem per modum motionis et transeuntis : ergo continere dicuntur gratiam sicut instrumentum, et sicut virtus imperfecta et transiens ad effectum.

III. Hinc est, quod solutione ad primum ait S. Thomas : "Quod gratia non est in sacramento ut in subjecto," ut de se patet, quia gratia subjectatur in anima, nec ut in vase, si vas sumatur pro locante, quia gratia non est corpus locatum ab aliquo vase; sed est in illo ut in vase instrumentali, eo modo quo Scriptura sacra solet appellare instrumenta vasa, ut vas electionis vasa interfectionis, quae continent (299) interfectionem et mortem instrumentaliter.

IV. In solutione ad tertium adverte duo quae S. Thomas dicit. Primum est, quod illud spirituale, quae est virtus addita instrumento, non perfecte existit in

eo, sed secundum esse fluens, et incompletum : secundum est, quod ex hoc dicitur contineri a sacramento, quia non perfecte, sed imperfecte existit. Quid autem intelligat S. Thomas per illud esse fluens, dicimus quod non est ipsa entitas gratiae, sed motio, seu via ducens ad gratiam, non per modum simplicis concursus et productionis, sed productionis elevantis instrumentum; unde ratione illius dicitur contineri gratia, sicut in via continetur terminus, et in productione effectus : et ita ratione illius virtutis dicitur sacramentum continere gratiam virtualiter, si respiciamus ad ipsam formam gratiae, et ad modum quo talis forma est in subjecto, quod informat; sic enim non est formaliter in sacramento, cum non sit in eo forma gratiae informando, sed est virtualiter, quia est via ad formam gratiae informativam animae. Et sicut virtus causae est aliquid diversum ab effectu causato, cum tamen ratione illius causa virtualiter contineat effectum, sic sacramentum continet gratiam ratione motionis distinctae a gratia.

V. Caeterum si respiciamus non ad formam gratiae, quae est causanda, sed ad causalitatem et processum ipsius, talem causalitatem sacramenti motio non virtualiter, sed formaliter continet, quia motio ipsa causalitas est elevativa et productiva simul; et ita non est virtus ad causalitatem, sed ipsa causalitas formaliter, quod est attente notandum.

VI. Quoad secundum quod S. Thomas dicit, est advertendum, quod spirituale ut spirituale, et ex genere suo, est superius ad omne corpus, et supernaturale ad naturale; unde ex genere suo spirituale debet continere corpus, potius quam e contra. Potest tamen contingere, quod illud quod spirituale est, ratione imperfectionis in essendo possit contineri ab aliquo corpore; et id quod supernaturale, ab eo naturale est. Nam si spirituale illud sit transiens et incompletum, quod corpori imprimitur, corpus autem sit permanens in esse, manifestum est quod esse transiens debet contineri, et pendere ab esse permanenti. Sicut in universo videmus, quod licet corpus vivum in gradu en-



tis sit perfectius corpore non vivo, tamen si corpus vivum, non qua vivum, sed qua corpus, est corruptibile et transitorium in modo essendi, et habendi formam, corpus autem non vivum (ut coelum) in modo essendi sit incorruptibile, ab illo pendere potest, et contineri corpus vivum ratione illius imperfectionis; et sic licet illa motio ut procedit a Deo, et intentionaliter communicat virtutem Dei, elevee sacramentum et trahat ad modum suum, non vero deprimatur ad illud, tamen qua ens est imperfectissimo modo et incompleto essendi, pendere potest a re corporea, et contineri ab ea dicitur.

VII. Similiter gratia quae forma supernaturalis est, licet ut respicit Deum, et est ejus formalis et univoca participatio (non univoca in ratione essendi, sed in similitudine et participatione reali) sic non continetur ab anima, sed potius continet eam, et reducit ad superiorem ordinem; et sic est: Radix portans, Rom. XI, tamen eadem gratia, quia in genere entis habet imperfectionem modum essendi, quam anima, scilicet in ratione accidentis, ideo non repugnat quod secundum hanc considerationem contineatur ab anima, et ab ea pendeat; et ex illa ut (300) ex subiecto educatur. Quae omnia observa pro his quae diximus de spiritualitate virtutis sacramenti, quomodo sit in re corporea, et pro educatione gratiae ab entitate animae.

VIII. Advertendum etiam est, quod licet S. Thomas solum assignaverit sacramentis duplicem modum continendi gratiam, scilicet ut signum et ut causa, tamen secundum aliquam considerationem potest attendi alius modus continendi, non tam respectu gratiae in se formaliter, quam respectu virtutis spiritualis. Hanc enim spiritualem virtutem continet ipsum sacramentum, et tamquam accidens in subiecto (quia sacramentum est subiectum per modum transeuntis illius motionis, et elevationis spiritualis) et tamquam partem in toto, quia sumendo totum hoc conjunctum ex

virtute et sacramento, seu sacramentum motum, motio et elevatio consideratur ut pars hujus conjuncti. Haec tamen continentia non est respectu gratiae, quae producit, sed respectu motionis producentis gratiam per instrumentum, et ipso instrumento contentae.

IX. Conclusio S. Thomae posita, est jam de fide definita, ut patet in Florentino in decreto unionis, et in Tridentino sess. VII, canone VI; unde modus iste loquendi, quod sacramentum continet gratiam, proprius est, et apud philosophos etiam usitatus, qui communiter dicunt causam praehabere et continere effectum. Qui autem dicunt sacramenta esse solum causas morales, dicunt sacramenta continere gratiam moraliter in ratione influxus moralis et pacti, quo Deus alligavit infallibiliter causam gratiae sacramentis, scilicet passionem et merita Christi, quae moraliter influunt, et continent omnem gratiam, sicut etiam meritum continet praemium. Unde et in hoc differunt a sacramentis veteribus, quod sacramenta vetera tantum habebant significare gratiam, et datorem ejus, aut etiam impetrare ratione dispositionis suscipientis; quae omnia influxum morale non continent, cum non haberent adjuncta merita Christi, et redemptionem passionis ejus. Nostra vero sacramenta taliter sunt signa, quod continent pretium ipsum redemptionis, et valorem meritorum Christi. Unde morale influxum habent, et non sunt signa solum tamquam conditio moralis, sicut argentum signatum est morale pretium, et valor rei emptae, vel acquisitae per illum; signum autem promittens talem pecuniam, est conditio moralis rei emptae, nec influxum habet morale, cum maneat pure in ratione signi, et non habeat adjunctum valorem morale rei dandae, sicut habent nostra sacramenta ex passione Christi derivata.

## Articulus IV.

Utrum in sacramentis sit aliqua virtus causativa gratiae ?

## PRIMA CONCLUSIO.

I. Hi qui ponunt sacramenta esse instrumentales causas gratiae, necessario debent in sacramentis ponere virtutem aliquam instrumentalem ad inducendum effectum. Secunda conclusio : Virtus ista instrumentalis habet esse transiens et incomplete, non sicut causa principalis, quae habet esse permanens et absolutum.

II. Ratio et probatio primae conclusionis, praeter auctoritatem Augustini et Bedae in argumento Sed contra allatam, reducitur a D. Thoma ad (301) rationem causae. Si enim sacramentum causa est, etiamsi instrumentalis sit, oportet quod aliqua virtute exercent causalitatem suam; omnis enim causa debet esse in actu primo, ut emittat ex se actum secundum; et consequenter debet habere virtutem et activitatem ordinatam ad actum secundum, et ad effectum producendum; ergo cum sacramentum ex entitate sua naturali non habeat talem virtutem, ut de se notum est, oportet quod superaddatur ei virtus aliqua sic causativa.

III.

III. Secunda vero conclusio ostenditur ex differentia operandi causae principalis et instrumentalis. Causa enim principalis operatur per formam sibi permanentem conjunctam, cui assimilatur effectus; instrumentali autem causae non assimilatur effectus, per se loquendo, et sic non operatur per formam sibi permanentem conjunctam, sed per subordinationem et motum, quo movetur a causa principali. Non potest autem causa principalis movendo instrumentalem communicare ei formam, per quam agat; sic enim constitueret illam ut causam principalem : ergo movendo illam intra limites instrumentalis causae, oportet quod circa communicationem formae activae eam moveat, et consequenter solum per aliquid transiens, quod per modum motionis, non formae productivae se habeat. Si enim communicatur ei virtus, et non permanentem et perfecte, sicut causae principali; ergo incomplete et transeunter. Et pro qua parte transeunter, dicitur per modum motionis in dictis ejus nota. dari, quia quod transeunter se habet, motus est.

IV. Sed tamen semper distinguendus est in instrumento duplex motus, seu actio (sive entitativa unus sit, sive non) nempe et ille qui progreditur ab activa virtute instrumenti, puta in cithara simplex motus fidium, et in securi simplex scissio; alius qui progreditur ex communicatione virtutis superioris, ut in cithara motus fidium artificiosus et musicus; in securi scissio artificialiter producens lectum. Et illa communicatio virtutis superioris, quia non fit per formam permanentem receptam in instrumento, dicitur fieri per motionem, quae virtutem superiorem intentionaliter continet. Et quia transeunter et incomplete, ideo ad modum motus, quo passive agens superius utitur inferiori virtute, scilicet, elevando ipsum ut ultra se agat, id est, ultra activitatem propriam, qua simplicem motum poterat producere. Producing enim simplex motus ab instrumento, ut nititur propriae activitati; producingur motus artificiosus aut divinus, ut nititur activitati superiori per modum motionis sibi communicatae. De hac autem virtute satis supra in hac quaestione, art. I, dubio VIII actum est.

V. In solutione ad primum, nota obiter contradicere sibi Cabreram in hoc tertio tomo quatenus super istum articulum explicans solutionem ad primum ait, quod virtus causativa gratiae, quae est in sacramentis, est formaliter spiritualis, et non corporalis, quia si esset formaliter corporalis, et virtualiter spiritualis, posset esse in subjecto corporeo complete et permanentem, cum nulla sit repugnantia quod entitas permanens eleveatur ad effectum spirituale, sicut elevatur entitas transiens. Quod et ulterius ibi explicat : attamen oppositum hujus docuerat super primum articulum hujus quaestionis, disput. III, §. XIV, num. CXXIX et CXXX, scilicet virtutem illam instrumentalem esse formaliter corpoream, et virtualiter spirituales : quod et in secundo tomo, quaest. XIII tractans (302) istam quaestionem dixerat. Contrarietatem



## Articulus V.

Utrum sacramenta novae legis habeant virtutem ex passione Christi ?

I. Prima conclusio : Virtus instrumentalis sacramenti derivatur a Deo mediante instrumentali virtute humanitatis Christi.

II. Secunda conclusio : Gratiam sacramentalem specialiter habent sacramenta communicare ex passione Christi, magis quam ab aliis ejus actionibus.

III. Tertia conclusio ad secundum : Sicut virtus Christi copulatur nobis per fidem, et specialiter virtus ut remissiva peccati per fidem passionis ejus, sic virtus sacramentorum, quae ordinatur ad tollenda peccata, praecipue est ex fide passionis Christi.

IV. Primam conclusionem ostendit S. Thomas ex modo, quo proportionaliter et connaturaliter inter se ordinantur instrumenta. Quando enim ad aliquem effectum concurrunt plura instrumenta, unum conjunctum, et aliud separatum, talis ordo servatur, ut virtus praecipui efficientis derivetur ad instrumentum separatum perconjunctum; sicut per brachium et manum, quae est instrumentum conjunctum homini, movet baculum aut calamus aut securim, quae sunt contigua; et rursum per contiguum instrumentum movet disjunctum, puta sagittam aut lapidem, vel aliam quamlibet materiam : ergo cum humanitas Christi sit instrumentum divinitatis ad opera gratiae, et ad miracula, qua ordinantur ad finem incarnationis, et sit conjunctum ipsi divinitati tamquam natura suo supposito, oportet quod sacramenta, quae sunt instrumenta separata, habeant virtutem suam derivatam a divinitate per humanitatem Christi, ut servetur proportionalis et aptus modus utendi ordinate instrumentis; licet verum sit, quod hunc ordinem potest Deus non servare, sed immediate communicare virtutem instrumentis sine media humanitate.

V. Secunda conclusio, praeter auctoritatem glossae in argumento Sed contra inductam, ostenditur a D. Thoma ex ordinatione gratiae sacramentalis, quae ad duo ordinatur, videlicet ad tollendos defectus

praeteritorum peccatorum, et iterum ad perficiendum hominem in his, quae sunt ad cultum Dei; sed utrumque derivatur a Christo specialiter ratione passionis ejus : ergo sacramenta novae legis habent communicare gratiam sacramentalem specialiter ex passione Christi. Major certa est, et ex articulo II hujus quaestionis constat, ubi explicatum est quid diceret gratia sacramentalis supra rationem gratiae communiter acceptae. Minor vero ex quaestione XLVIII et XLIX hujus partis supponitur, ubi ostensum est, quod ad remissionem peccati, quantum ad purgationem delicti, specialiter operata est passio Christi meritorio et satisfactorio et efficienter.

VI. Et in quaestione LVI, art. II ad quartum explicat S. Thomas, quomodo specialiter passio Christi concurrat quantum ad remissionem culpae, scilicet, secundum rationem causae exemplaris; cum enim in justificatione nostra et sit terminus a quo, qui destruitur, et cui morimur (scilicet peccatum) et sit terminus ad quem, scilicet novitas vitae, licet quantum ad utrumque passio Christi et resurrectio, et omnes actiones ejus concurrant effective, in ratione tamen exemplaris passio et mors ejus specialiter causant (303) exemplariter remissionem culpae, et mortem peccati; resurrectio autem justificationem et novitatem vitae, juxta quod dicitur Rom. IV : Quod traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram.

VII. Igitur tollere defectus peccati, quod est quasi mors peccati, specialiter habet attribui passioni et morti Christi. Similiter Christus per suam passionem initiavit ritum christianae religionis, quatenus : Seipsum obtulit oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis, Ephes. V : et ad Hebr. IX dicitur quod : Christus assistens pontifex futurorum bonorum, per proprium sanguinem introivit semel in sancta, aeterna redemptione inventa. Unde et novum testamentum in sanguine et morte Christi confirmatum est; nec enim



valet, dum vivit, qui testatus est. Igitur initiatio religionis christianae in novo testamento in morte et passione Christi specialiter facta est. Cum ergo sacramentalis gratia praecipue geminum hunc effectum habeat, scilicet, defectus peccati praeteriti tollere, et perficere in ordine ad cultum Dei in religione christiana et novo testamento, oportet quod principium et radix ejus specialis sit passio Christi, et secundum quod est destructiva peccati, et secundum quod est initiativa novi testamenti et religionis Christianae secundum sacerdotium et pontificatum Christi.

VIII. Tertio conclusio explicatur sic: Quia Christus habitas in nobis per fidem Ephos. III, et virtus ejus communicatur nobis per fidem; inchoative quidem et fundamentaliter per fidem, etiam informem; perfecte autem et efficaciter per fidem vivam: Quae per dilectionem operatur, Gal. V, dilectio autem seu charitas dicitur: Vinculum perfectionis, ad Coloss. III, et ideo fides per charitatem formata habet copulare, seu esse vinculum ad virtutem Christi, tanquam dispositio ex parte nostra, ut jungamur ei. Si ergo virtus remissiva peccati specialiter pertinet ad passionem Christi, ut explicatum est, fides passionis ejus habet esse speciale copulativum virtutis ejus, et specialiter est dispositio, qua homines liberantur a peccato, juxta illud Rom. III: Quem proposuit Deus propitiationem per fidem in sanguine ipsius.

IX. Igitur similiter virtus sacramentorum, quae ordinatur ad tollenda peccata, est ex fide passionis Christi, videlicet ut ex dispositione ex parte hominis, ut ei jungatur virtus passionis Christi per sacramenta. Nec enim intelligendum est, quod sacramenta habeant virtutem justificandi ex fide, sed quod fides est dispositio ex parte nostra, ut applicetur virtus passionis Christi per sacramenta. Et ita oportet, quod specialiter ista dispositio sit fides passionis, si quidem quod specialiter operatur in remissione culpa, est passio Christi, ut explicatum est.

## DUBIUM UNICUM.

Circa secundam conclusionem.

AN SACRAMENTA SPECIALITER HABEANT VIRTUTEM EX PASSIONE CHRISTI.

Conclusio est affirmativa.

X. Praeter ea quae dicta sunt in corpore articuli, est notandum, quod omnes Christi actiones ab instanti conceptionis suae usque ad ascensionem in coelum, operatae sunt ad salutem nostram, aliter tamen et aliter. Nam actiones ejus post mortem, cum non essent amplius (304) meritoriae, solum operabantur efficienter salutem nostram, secundum quod humanitas Christi est instrumentum divinitatis, et efficaciam habet ex divinitate sibi conjuncta; sicut de Christi resurrectione dicit S. Thomas III parte, quaest. LVI, art. I, et super caput IV epistolae ad Romanos, lectione ultima; aliae vero actiones, quae factae sunt a Christo ante mortem ejus, non solum efficienter, sed etiam meritorie et satisfactorie operabantur salutem nostram, quia erat tunc Christus in statu viatoris et merentis. Efficienter quidem operabantur salutem nostram, quia erant actiones virtute divinitatis procedentes ab humanitate; meritorie autem, quatenus voluntarie fiebant ab humanitate sacratissima, et ordinabantur ad nostram salutem.

XI. Praeter hanc etiam efficientiam actionum Christi in nostram salutem, sive physicam, sive moralem, est etiam causalitas ejus in nostram salutem per modum exemplaris, ut explicat S. Thomas quaest. LVI, art. I ad tertium, et art. II, secundum quod Apostolus explicat quod: Corpus nostrum configurari debet corpori claritatis ejus, ad Phil. III; et de morte ejus ac passione dicit ad Rom. VI quod: Consepulti sumus per baptismum cum illo in mortem. Si enim complantati facti sumus similitudini mortis ejus, simul et resurrectionis erimus. Et capite VIII dicit, quod debemus compati, ut et glorificemur. Cum ergo constet actiones Christi fuisse exemplaria nostrarum actionum, ut ei nos conformemur et assimilemur, in hac exemplaritate passio Christi specialiter est causa remissionis peccatorum; resurrectio enim ejus habet vim causae exemplaris respectu novitatis vi-



tae, quam per justificationem acquirimus, quae est terminus ad quem justificationis. Passio autem Christi habet causalitatem exemplarem respectu destructionis peccati, et mortis animae, quae est terminus a quo justificationis, quia in similitudinem mortis ejus nos morimur peccato. Et ideo quando in nobis totaliter destruitur peccatum quoad culpam et quoad poenam, consepeliiri dicimur Christo. Propter quod Ecclesia canit: "Quod mortem nostram moriendo destruxit, et vitam resurgendo reparavit."

XII. Sic ergo colligimus, quod passioni Christi generaliter cum aliis actionibus ejus attribuitur remissio peccatorum duplici modo; et specialiter prae aliis actionibus, etiam duplici modo. Generaliter quidem attribuitur, et efficienter physice, sicut omnis alia actio, si ve meritoria Christi, si ve non meritoria, usque ad ejus ascensionem operata est salutem; et efficienter moraliter, quatenus passio adhuc fuit actio voluntaria Christi viatoris. Specialiter autem attribuitur passioni hic effectus, et secundum rationem causae exemplaris (in quo genere specialiter passio respicit remissionem peccatorum) et secundum rationem causae moralis satisfaciens et merentis, quia passione sua consummavit satisfactionem debitam, et omne meritum pro nobis; satisfactio autem specialiter respicit peccatum destruendum. Et quia sacramenta ordinantur ut quaedam medicinae ad tollendos defectus peccatorum, ideo specialiter habent virtutem ab illis Christi actionibus, quae specialiter peccati destructionem operatae sunt, sicut ejus passio.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XIII. Sed objicies: Aliqua sacramenta instituta fuerunt, et in usu (305) ante passionem Christi, ut patet de baptismo et eucharistia, et etiam de ordine; in die enim coenae Apostoli ordinati sunt sacerdotes novi testamenti, et de sacrificio eucharistico sacramentaliter participarunt; quod non facerent nisi essent baptizati: ergo baptismus, eucharistia et ordo fuerunt in usu ante passionem Christi: ergo non habuerunt specialiter virtutem ex illa.

XIV. Confirmatur, nam aliqua sacramen-

ta magis ordinantur ad terminum ad quem nostrae justificationis, videlicet ad gratiam, et vitae novitatem ac perfectionem, quam ad terminum a quo, qui est remissio peccati: ergo specialius debent attribui resurrectioni Christi, quam passioni. Consequentia patet ex ratione S. Thomae III part. quaest. LVI, art. II ad tertium dicentis, quod: "Resurrectio est causa exemplaris nostrae justificationis, ex parte termini ad quem." Antecedens vero patet praecipue in eucharistia, quae ordinatur ad nutriendam charitatem, et ejus dulcedinem; quae praecipue se tenet ex parte termini ad quem justificationis et gratiae.

XV. Respondetur, fuisse quidem instituta illa sacramenta ante passionem et mortem Christi; sed tamen ad hoc instituebantur, ut ex passione ejus virtutem haberent. Unde et ipsa eucharistia in memoriam passionis ejus instituta est, licet illo tempore, quo antecessit passionem, non esset signum rememorativum passionis. Et sicut ante passionem suam per multas meritorias actiones ab instanti conceptionis suae operari incipit Christus nostram salutem et sanctificationem; non tamen usque ad passionem et mortem illam consummavit; ita non est inconveniens, quod usus illorum sacramentorum ante mortem Christi habuerit effectum aliquem ex operationibus Christi Domini, et ejus humanitate, non tamen ita consummatum sicut post passionem: ad hoc quippe ordinabantur, ut ex passione consummarentur. Nec enim ante mortem Christi confirmatum erat testamentum novum, quod in sacramentis Ecclesiae instituebatur, licet jam esset institutum: unde non habebat tantam efficaciam: unde et baptismus ante passionem non poterat efficaciter aperire regnum coelorum, qui est unus ex effectibus ejus; et sic non est inconveniens, quod non tantam virtutem, et tantam gratiam darent illa sacramenta ante passionem, sicut postea.

XVI. Ad confirmationem respondetur, sacramenta non ordinari ad terminum ad quem nostrae justificationis, secundum quod imitantur specialiter passionem Christi, nisi tollendo aliquem defectum. Unde et eucharistia ordinatur ad nutriendam charitatem per modum cibi, et sic tollendo famem ex peccato ortam. Est enim specialis hic effectus peccati, sup-



ponens indigentiam in homine, secundum quod scriptum est de filio prodigo Luc. XV, dissipante luxuriose bona sua : Quod facta est fames valida in regione illa, et ipse coepit egere. Licet ergo eucharistia nutriat, et sic supponat subjectum jam vivens, in hac tamen nutritione specialem tollit defectum, qui est egestas et fames ex peccato relicta ad nutritionem charitatis. Et hoc quidem in quantum sacramentum; nam in quantum sacrificium, constat specialissime repraesentare cruentum Christi sacrificium, id est, passionem ejus.

XVII. Secundo arguitur : Nam rationes D. Thomae, quas affert in articulo, nullo modo convincunt sacramenta ex Christi passione specialiter descendere : ergo. Antecedens probatur, nam quod affert in argumento Sed contra, scilicet, ex (306) latere Christi pendentis in cruce fluxisse sacramenta, non probat intentum; nam ut ex contextu Scripturae constat, et id definitur in Clementina unica de summa Trinitate, apertio lateris facta est Christo jam mortuo : ergo non fuit in illa aliquod meritum Christi, quia jam non erat viator, et consequenter neque virtutem ullam tribuere poterat sacramentis.

XVIII. Quod etiam affert in corpore, scilicet : "Christum Dominum in passione sua initiasset religionem nostram, falsum videtur, cum in nocte coenae instituerit sacrificium novae legis, et ordinaverit sacerdotes, et condiderit novum testamentum: ergo tunc initiata est religio christiana.

XIX. Confirmatur : Omnia Christi opera meritoria fuerunt nostrae salutis, et ex parte suppositi erant aequalis meriti et virtutis : ergo ab omnibus illis sacramenta habent virtutem, sicut ab illis omnibus salus nostra effecta est. Et sic non est tribuendum hoc specialiter passioni ejus, si quidem omnia illa opera sunt aequalis efficaciae ad nostram salutem, quae per sacramenta derivatur. Item, quia certum est Christum Dominum pro nostra salute obtulisse totam vitam suam, omnesque ejus labores et actiones : ergo ex omnibus illis habent virtutem sacramenta, et non specialiter ex passione Christi.

XX. Respondetur, supponendo pro certo, quod actiones vel passionis Christi ab instanti separationis animae non fuerunt

meritoriae, ut probat S. Thomas III parte quaest. XLIX, art. VI, dicimus quod illa apertio lateris Christi non habuit communicationem virtutis ad sacramenta per modum meriti formaliter loquendo, sed per modum efficaciae, sicut de ipsa morte Christi dicit S. Thomas. Fuit tamen signum et figura sacramentorum praecipuorum, quae in sanguine Christi constant, et in aqua conficiuntur; quae sacramenta in meritis passionis fundabantur. Et hoc significabat fluxus ille sanguinis et aquae, licet jam ille non esset meritorius, sed effectus; quae intelligentia colligitur ex capite Cum Marthae, de celebratione missarum.

XXI. Ad improbationem ejus quod S. Thomas affert in corpore, dico quod Christus Dominus quantum ad institutionem religionis christianae in nocte coenae initiavit illam; quantum autem ad realem complementum, in passione sua exhibuit et initiavit eam, seipsum Patri et offerendo realiter. Unde et ad Hebracos IX dicitur, quod : Testamentum morte testantis confirmatur; et sic initiatio seu principium religionis, et testamentum quoad firmitatem et robur, in passione initiatum est; quoad institutionem vero in die coenae inceptum est.

XXII. Ad confirmationem respondetur, quod omnia opera Christi, quantum ad generalem rationem efficaciae meritoriae et valoris, fuerunt causa et virtus sacramentorum; specialiter tamen passio Christi, utpote complementum omnium satisfactionum et meritorum, et tamquam causa exemplaris specialiter remissionis peccatorum. Unde non obtulit Christus Dominus singula opera sua, quamvis infiniti valoris fuerint, tamquam adaequatum pretium et meritum salutis, sed omnia ordinavit ut consummunda per passionem. Unde et in morte dixit : Consummatum est, Joan. XIX, et ita specialiter a passione ut a consummativa omnium meritorum, et peculiariter exemplari remissionis peccatorum. A tota ergo vita, et actionibus Christi meritoriis virtus sacramentorum pendet, specialiter tamen a passione, ob rationes dictas, (307) et quia peculiares actiones suas voluit Christus Dominus esse peculiariter exemplativas particularium bonorum nostrorum. Licet ergo omnia opera fuerint infiniti valoris ex parte suppositi elicientis, ex objecto tamen non om-



nes fuerunt aequalis dignitatis, sed quae- quia sic Christus ordinavit, quod non so-  
dam aliis excellentiora; et ideo abundan- lum ratione suppositi, sed ratione digni-  
tius derivatur virtus sacramentorum, et tatis objecti actiones specialius et dig-  
specialius ex uno opere, quam ex alio, ius influerent.

## Articulus VI.

Utrum sacramenta veteris legis gratiam causaverint ?

EX ARTICULO ELICI POSSUNT QUATUOR CONCLUSIONES.

I. Prima est : Sacramenta veteris legis ex propria virtute, si sumatur propria ut non derivatur a Christo et per Christum, non poterant justificare.

II. Secunda conclusio ex duplici modo, quo virtus Christi nobis communicatur, scilicet, mediante fide tamquam per actum animae interiorum disponentem nos, et mediante usu exteriorum rerum, sicut per sacramenta, hic secundus modus non potuit competere sacramentis antiquae legis.

III. Tertio conclusio : Antiqui patres justificabantur per fidem passionis Christi, et non per efficientiam sacramentorum; et ideo sacramenta, quae in illis erant, solum deserviebant ut signa protestativa fidei, in qua justificabantur.

IV. Quarta conclusio solutione ad tertium : Etiam circumcisio, et remedium parvulorum in lege naturae, causabat gratiam mediante fide passionis Christi, et tamquam signum protestativum ejus.

V. Ut ostendat S. Thomas has conclusiones, distinguit triplicem modum, quo gratiam seu justificationem possunt sacramenta causare. Primo quidem mediante virtute effectiva : secundo, mediante dispositione et actu susipientis. Mediante effectiva virtute adhuc dupliciter, vel taliter quod habeant virtutem effectivam propriam, id est, non derivatam a Christo, nec per Christum : secundo, quod haberent virtutem effectivam gratiae ex virtute Christi, et per Christum; sed non propriam, ut distinguitur contra eam quae habetur ex dispositione recipientis. Virtus enim passionis Christi copulatur et applicatur nobis, vel mediante fide ex actu interiori, quo disponimur ad gratiam, vel mediante usu exteriorum rerum, seu applicatione sacramentali, qua efficacia ejus virtutis datur, ut distinguitur contra dispositionem ex parte nostra. Igitur sacramenta antiqua non potuerunt causare mediante virtute propria, ut distinguitur contra virtutem derivatam a Christo. Si

enim haberent hoc sacramenta antiqua, necessaria non esset passio Christi, juxta illud Galat. II : Si ex lege justitia, gratis Christus mortuus est. Frustra etiam dicerentur Galat. IV : Egena et vacua elementa : et : Quod nihil ad perfectum adducit lex, Hebr. VII, si ex se, sine ordine ad Christum, haberent vim justificandi : excederent enim in hoc sacramenta novae legis quae ex propriis id non habent, sed per Christum.

VI. Similiter non potuerunt causare gratiam virtute propria derivataquidem a Christo, sed tamen propria, ut distinguitur contra eam quae habetur mediante actu animae, et dispositione interiori, quia virtus (308) quae derivatur a Christo et passione ejus, antequam passio ejus esset exhibita in re, non poterat communicari nec movere nisi mediante actu animae: nam quod non est, licet possit movere secundum quod praecedit in actu animae, sicut finis in apprehensione movet antequam sit, non tamen potest movere secundum usum exteriorum rerum, et communicationem realem virtutis, quae moveat efficacia illa, quae non habetur ex actu et per actum interiorum animae. Igitur Christus Dominus et passio ejus, ante exhibitionem realem non poterat dare virtutem reali communicatione, sed solum per actum animae, seu per fidem Christi.

VII. Quare respectu sacramentorum, quae antecesserunt Christum, virtus passionis ejus non potuit derivari efficienter (cum causa efficiens duratione praecedat effectum) sed solum potuit derivari mediante fide, et ad modum causae finalis: quod est per actum animae communicare virtutem ad justificandum; ad sacramenta autem quae sunt post Christum, potest derivari virtus ejus, non solum ratione fidei, et mediante actu animae, sed etiam per realem efficientiam et derivationem, quia respectu illorum realiter praecedit exhibita passio Christi, et ejus humanitas.

VIII. Ex hac doctrina probatur prima et secunda conclusio S. Thomae; nam quod non habeant sacramenta vetera ex propria



virtute, secundum quod ly propria distinguitur ab ea, quae per Christum derivatur, causare gratiam, manifestum est ex dictis, et est de fide. Secunda etiam conclusio patet ex dictis, quia impossibile est, quod virtus causativa gratiae per Christum et a Christo derivetur ad sacramenta, quae ipsum praecesserunt : ergo non potuit virtus Christi causativa gratiae copulari per sacramenta antiqua, mediante efficientia et usu exteriorum rorum : ergo solum mediante virtute, quae copulatur et applicatur per actum interiorum animae, scilicet per fidem.

IX. Tertia conclusio ostenditur a D. Thoma, quoniam certum est patres antiquos habuisse justitiam per fidem mediatoris; cum : Non sit aliud nomen sub coelo in quo oporteat nos salvos fieri, Act. IV : et : Ipse est salvator omnium hominum, I Timoth. IV : et : Agnus occisus ab origine mundi, Apoc. V : et : Gratia et veritas per quem Jesum Christum facta est, de cujus plenitudine omnes accipiunt, Joan. I : est ergo certum quod per fidem mediatoris justificati sunt patres, et ex Christo et per Christum habuerunt gratiam; non autem applicabatur eis gratia Christi per efficientiam virtutis ejus, sed per actum animae, qui est fides (et loquimur de fide viva) ergo sacramenta quibus utebantur patres, non erant applicativa efficienter virtutis Christi, sed protestativa fidei, seu actus interioris, quo apprehendebatur et applicabatur virtus passionis Christi; et ideo dicitur Rom. IV, quod : Signum accipit circumcisionis, signaculum justitiae fidei.

X. Quarta conclusio probatur, quia circumcisio operabatur ut sacramentum veteris legis, et ante exhibitam passionem Christi : ergo non poterat causare gratiam ex communicatione virtutis ejus, sed mediante actu animae, quo fides passionis Christi habebatur; et ipsa circumcisio, in quantum signum protestativum hujus fidei, applicabat parvulo, vel adulto gratiam justificantem. Et ideo dicitur circumcisio signaculum justitiae fidei, citato loco ad Romanos, quia videlicet tamquam signum fidei passionis Christi justificabat quoscunque justificabat.

## DUBIUM UNICUM.

Circa secundam conclusionem.

AN SACRAMENTA ANTIQUAE LEGIS (PRAESERTIM CIRCUMCISIO) DARENT ALIQUANDO GRATIAM EX OPERE OPERATO.

Conclusio est affirmativa.

XI. In qua difficultate tria involvuntur. Primum de ipso effectum sacramentorum antiquorum, an videlicet causarent gratiam : secundum de modo conferendi illam extra meritum operantis, ut quando dabatur parvulis, an scilicet absolute dicendum sit illam causasse ex opere operato : tertium de dispositione, quam ad id requirebant, quando dabantur cum opere operantis.

XII. Antequam vero haec tria explicemus, duo tamquam certa supponenda sunt. Primum est, quod illa sacramenta antiqua, saltem ex opere operantis, valebant ad gratiam, sicut quaelibet alia actio religiosa : secundum est, quod etiam extra opus operantis valebant ex se illa sacramenta ad munditiam, seu sanctitatem legalem, quae vocabatur munditia carnis, ut dicitur ad Hebraeos IX : Solummodo in cibis et in potibus, et in variis baptismatibus, et justitiis carnis usque ad tempus correctionis impositis. Dicuntur autem justitiae carnis, non quia solum carnis sordes tergerent, sicut qui modo lavat corpus suum; sed etiam quia per illas caeremonias tollebantur aliqua impedimenta, et quasi irregularitates, quibus homines minus apti et idonei erant ad divinum cultum, et ad ingressum templi; ideoque talibus sacrificiis et ritibus purgabantur, quibus totus Leviticus plenus est.

XIII. Quod vero susceptio talium sacramentorum, saltem ex opere operantis, ad gratiam obtinendam vel augendam deserviret. communiter sentiunt theologi cum S. Thoma in IV, dist. I, quaest. I, articulo... contra magistrum sententiarum in eadem distinctione.. Et ratio est manifesta, quia susceptio illorum sacramentorum ut erat opus procedens ab operante, erat actio religiosa, et protestativa fidei et cultus divini; ergo si fieret ab existente in charitate, erat meritoria,

sicut quaelibet alia actio virtutis; igitur tales actiones ex objecto bonae erant, sicut quilibet alius actus religionis et obedientiae, et protestationis fidei.

XIV. Nec obstat quod dicat Apostolus: Justificari hominem ex fide sine operibus legis, Rom. III : et quod : Abraham justificatus est, non ex operibus, sed ex fide, Rom. IV : hoc inquam, non obstat; aliud enim est; quod opera illa ex vi legis nonificent, aliud quod nonificent ex fide; ex se enim opera illa, et quatenus a lege pure manifestante praeceptum, et prohibente peccatum fiunt, non habent vim : Lex enim iram operatur, Rom. IV : Et imputari facit peccatum, Rom. V Caeterum ea opera si procedant a fide et charitate operantis, id est, a fide viva, sic non est dubium justificare, seu conferre ad meritum ratione operis operantis seu principii a quo procedunt per fidemvivam. Unde et Apostolus Rom. III, postquam dixerat : Arbitramur justificari hominem per fidem sine operibus legis, subdit postea : Quoniam quidem unus est Deus, qui justificat circumcisionem ex fide, et praeputium per fidem : Legem ergo destrulimus per fidem ? Absit, sed legem statuiamus. In quibus verbis manifeste declarat Apostolus, quod circumcisio et lex, seu opera legis, si ex fide (310) fiant, per fidemificant; et in ea statuitur lex, non destruitur.

XV. His ergo suppositis, circa illud primum punctum licet varie senserint antiqui, quorum alii existimabant per circumcisionem, quando non interveniebat opus operantis, ut in parvulo, remitti originale peccatum, sed non dari gratiam; alii dari gratiam quoad effectus privativos, sed non positivos; alii vero dari gratiam, quae remitteret culpam, non tamen quae haberet efficaciam reprimendi concupiscentiam.

XVI. Licet, inquam, varietas haec fuerit apud antiquos, tamen post D. Thomam, qui omnes istos modos impugnavit III p. questione LXX, articulo IV, constat clare, quod in circumcisiis gratia dabatur quoad omnes effectus suos, tam privatos quam positivos Remissio enim peccatum sine infusione gratiae fieri non potest; juxta illud Rom. III : Justificati gratis per gratiam ipsius : et iterum Rom. VII :

Quis me liberabit de corpore mortis hujus? Gratia Dei, etc. ergo et jus ad vitam aeternam, juxta illud Rom. VI : Gratia Dei vita aeterna : et : Quorum est adoptio filiorum, Rom; IX : et : Qui Spiritui Dei aguntur, hi sunt filii Dei, Rom. VIII. Ac denique gratia quaecumque, cum per charitatem sibi conjunctam diligit Deum super omnia, habet vim ad resistendum peccato, et superandam concupiscentiam : Quia plenitudo legis est dilectio, Rom. XIII. Et ita dilectio vera et supernaturalis Dei super omnia, implet legem et mandata omnia, et consequenter vincit concupiscentiam, quae resistit legi, cuius adimpletio est charitas.

XVII. Igitur pro certo habendum est, quod in circumcissione, etiam extra meritum et opus operantis, dabatur justificatio et gratia, et quoad effectus privativos, ut remittere culpam; et quoad privativos formales, ut facere hominem gratum, et dignum vitae aeternae; et quoad effectus, ut superare concupiscentiam, et implere mandata.

CIRCUMCISIO CAUSABAT GRATIAM PARVULIS EX OPERE OPERATO, NON ACTIVE, SED PASSIVE.

XVIII. Quoad secundum punctum, scilicet, de modo quo gratia illa collata est extra meritum et opus operantis, ut quando dabatur parvulis, an dicendum sit quod daretur ex opere operato; et supponendum est tamquam certum, quod ad remittendum peccatum originale non erat necessarius actus fidei, sive ipsius personae, cui fiebat remissio, sive alterius a quo offerebatur, quasi per actum istum internum fieret justificatio. Si enim requireretur actus internus ipsiusmet hominis, qui justificabatur, parvuli essent relictii sine remedio, quia non poterant habere actum interiorem : si autem requireremus actus internus saltem alterius hominis qui offerebat parvulum, ut per actum offerentis justificaretur, jam circumcisionis mysterium non remitteret originalem culpam, quod negat Innocentius III in capite Majores, de baptismo, et contra Augustinum et communem sententiam patrum, qui dicunt : "Hoc fecisse circumcisionem in lege veteri, quod baptismus in nova." Est ergo certum, quod exterius illud signum, et non actus internus erat, ratione cuius conferebatur gratia.



XIX. Et inquirimus quomodo illam conferebat, quando dabatur extra meritum operantis, ut quando parvulus justificabatur. Relictis autem pluribus modis dicendi, qui ad quatuor reduci possunt; aliqui (311) enim distinguunt inter circumcisionem et remedium legis naturae; et circumcisionem dicunt conferre gratiam, sicut nostra sacramenta, remedium autem legis naturae non; Durandus quidem, quia censet nostra sacramenta conferre gratiam tamquam conditionem requisitam, solum autem Deum efficienter; et ideo aequiparat illis circumcisionem; remedium vero legis naturae non censet fuisse sacramentum externum. At vero Paludanus censens nostra sacramenta physice operari gratiam, idem concedit circumcisioni, negat vero remedio legis naturae. Alii autem ut Scotus, tam de circumcisione, quam de remedio legis naturae dicunt, contulisse gratiam ex opere operato.

XX. Alii, ut S. Thomas, negant utriusque sacramento, tam legis naturae quam circumcisioni operationem gratiae ex opere operato, sed solum fuisse signum fidei passionis Christi, ad cuius praesentiam Deus causabat gratiam. Inter eos autem qui S. Thomam sequuntur, quidam censent ita dedisse circumcisionem gratiam sine opere operantis, ut etiam adultis ultra propriam dispositionem dederit aliquam gratiam, praeter opus operantis; si vero essent solum attriti, dabat primam gratiam, et faciebat eos contritos: alii vero dicunt, circumcisionem et remedium legis naturae solum dedisse gratiam sine opere operantis parvulis; adultis vero juxta modum suae dispositionis, et si cum contritione non accedebant, non justificabantur.

XXI. Pro explicatione ergo horum, et ut sciamus quomodo loquendum sit, advertendum est, quod dare gratiam ex opere operato potest intelligi dupliciter, scilicet active, et passive. Active datur gratia ex opere operato, quando id quod praeter meritum operantis dat gratiam, habet active illam influere et conferre, sicut modo baptismus. Distinguitur enim opus operantis et opus operatum secundum ordinem ad duo, quae ad nostram justificationem concurrunt. Concurrit enim dispositio nostra, qua a peccato convertimur ad Deum; et haec est opus operantis: concurrit et-

iam satisfactio Christi, qui est fons gratiae: De cuius plenitudine omnes accipimus, Joan. I. Haec autem activitas, et valor Christi ad dandam gratiam, et est moralis in ratione satisfactionis, et physicus ut instrumentum Dei; et licet non communicaretur instrumentis activitas physica, si tamen communicaretur moralis, esset opus operatum activum, quia active, et secundum valorem proprium habet communicare gratiam: passive autem datur gratia ex opere operato, quando datur quidem gratia praeter meritum operantis, non tamen quia ipsum sacramentum active influat gratiam, sed solus Deus active influat; sacramentum vero nullam activitatem habeat, sed solum ad passivam ejus susceptionem Deus gratiam producat.

XXII. Igitur causare gratiam ex opere operato active, nullo modo potest communicare sacramentis antiquis, sed solum novae legis sacramentis. Cujus ratio est; tum ex definitione Concilii Florentini in decreto Eugenii, ubi definitur differentiam esse inter nostra sacramenta et sacramenta legis veteris, quod: "Illa neque gratiam continebant, neque conferebant, sed per Christum dandam figurabant: nostra vero et continent, et conferunt gratiam:" ergo sacramenta antiqua nullo modo conferebant gratiam ex opere operato active; tum etiam, quia non possunt sacramenta aliqua magis active concurrere ad nostram justificationem, quam (312) passio Christi, cum non possint sacramenta ullam habere virtutem ad gratiam; nisi derivatam ex passione Christi, sed respectu sacramentorum veteris legis passio Christi non habebat activitatem, et influxum activum: ergo neque sacramenta illa antiqua, si quidem impossibile est quod participarent activitatem influendi nisi derivatam a passione Christi. Unde et vocantur a Paulo: Infirma et egena elementa, Galat. IV, quod tamen dici non posset, si virtutem haberent dandi gratiam active, sicut habent nostra sacramenta.

XXIII. Nec responderi potest, in definitione illa pontificis non includi nisi sacramenta veteris legis, secundum quod veteris legis erant; circumcisio autem, licet servierit in lege veteri, non tamen ex Moyse fuit, sed ex patribus, ut

dicitur Joan. VII, et ideo non fuit proprie sacramentum veteris legis, sed ante legem instituta : et praesertim, quia possumus in circumcisione duo considerare; unum est quatenus deserviebat legi, et erat sacramentum veteris legis, et sic non habuit virtutem justificandi, praeceditque de ea pontificis definitio; alio modo ut, causabat cum remedio legis naturae, tamquam determinatio quaedam ejus, et sic de ea pontifex non loquitur, cum in ea definitione non loquatur de sacramentis legis naturae, sed legis veteris; et consequenter neque de circumcisione loquitur ut pertinet ad legem naturae.

XXIV. Sed haec responsio non evacuat vim decreti pontificis. Primo quidem, quia Scriptura loquens de inefficacia legis veteris, inter inefficaciam ejus et sacramentorum ejus numerat circumcisionem, ut patet in epistola ad Galatas praesertim cap. V : "Ecce ego Paulus dico vobis, quoniam si circumcidamini, Christus vobis nihil proderit. Testificor autem omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universae legis. Evacuati estis a Christo qui in lege justificamini : a gratia excidistis. Ecce pro eodem computat Apostolus justificari in lege, et in circumcisione; et quod circumcisi debitor est legis : ergo eodem modo reprobat ab efficacia justificandi circumcisionem, sicut legem.

XXV. Secundo, quia sacramenta veteris legis perfectiora erant sacramentis legis naturae, cum cognitio Dei pro tempore creverit; et quanto magis appropinquabant ad Christum, tanto perfectius illum exprimebant et significabant; si ergo circumcisio ut communicabat cum sacramento legis naturae conferebat gratiam active ex opere operato, non debebat hanc excellentiam amittere ex eo quod pertinebat etiam ad legem veterem, cum haec non haberet specialem repugnantiam ad dandam istam gratiam, quam non haberet sacramentum legis naturae.

XXVI. Omitto responsionem aliorum, qui dicunt circumcisionem non dedisse gratiam quatenus non aperiebat januam regni coelorum, quam tamen baptismus aperit; non enim pontifex differentiam inter nostra sacramenta et vetera ponit ex parte hujus effectus, qui est aperire januam coeli, sed ex parte gratiae dandae, quam dicit nec

dedisse, nec continuisse : ergo non bene explicatur decretum pontificis per hoc quod non aperuerit januam regni coelestis. Effectus enim hic dependebat ab extrinseca causa, scilicet, a reali exhibitione satisfactionis pro peccato; si autem in proprio et per se effectu sacramentorum, qui est collatio gratiae, communicabant sacramenta antiqua et nostra, quia utraque active illam dabant, cessat differentia assignata a pontifice, qui in proprio sacramentorum effectu illam assignavit. Unde (313) non posuit differentiam in peculiari effectu hujus aut illius sacramenti, sed in effectu communi omnium, scilicet gratia; male ergo restringitur ad effectus particulares hujus aut illius sacramenti, de quibus pontifex non est locutus; sed in effectu communi omnium (scilicet gratia) differentia assignanda est. Vide S. Thomam in IV, dist. I, quaest. II, art. VI ad secundum.

XXVII. Secundo autem dicendum est, circumcisionem dedisse parvulis gratiam ex opere operato passive. Ratio est, quia Deus causabat in illis gratiam ad susceptionem circumcisionis praeter omnem actum et meritum operantis : ergo dabatur gratia ex opere operato passive. Patet consequentia, quia conferri gratiam ex opere operato passive, est solum Deum active dare talem gratiam, mediante aliquo opere, quod non sit meritum operantis. Antecedens autem probatur, nam certum est parvulos per circumcisionem, et remedium legis naturae fuisse justificatos, et quod illis remitteretur originale peccatum, ut determinat Innocentius papa in capite Majores, de baptismo; circumcisio autem non conferebat eam justificationem mediante merito ipsius suscipientis, quando suscipiens erat parvulus, ut patet : nec mediante merito offerentis, aut merito Ecclesiae; tum, quia esset valde in certa justificatio parvuli, sicut esset incertum, an offerens vel minister tunc haberet meritum; tum, quia meritum Ecclesiae non potest mereri de condigno alteri primam gratiam, cum hoc sit proprium capitis; solum autem potest impetrare, aut de congruo gratiam mereri, quod non fit nisi mediante motu illius, cui conferenda est talis gratia, quod in parvulis locum non habet. Alias autem si sine tali motu possent ipsi mereri primam gratiam, posset et modo Ecclesia mere-



ri parvulo aut dormienti primam gratiam, cum non sit minoris meriti Ecclesia modo quam tunc; posset etiam Ecclesia justificare parvulos suos sine externa caeremonia per solum actum internum, sicque non indigisset sacramentis pro parvulis suis.

XXVIII. Denique impossibile est, quod gratia quae confertur parvulis, innitatur meritis Ecclesiae, sed Christi; ergo non dependet a meritis Ecclesiae collatio talis gratiae, sed ex fide Christi dabatur protestando illam signo externo; et ita talis externa protestatio serviebat ad hoc, ut ea passive suscepta, Deus solus gratiam infunderet, non tamen ipsi signo activitatem producendae gratiae conferret.

#### CIRCUMCISIO NON DABAT GRATIAM ADULTIS EX OPERE OPERATO.

XXIX. Quoad tertium punctum dicendum est primo, quod adulto, quando conferebatur circumcisio, aut remedium legis naturae, non dabatur amplior gratia, quam ejus exigeret dispositio, et ex opere operato passive; unde si nullam dispositionem afferebat, sed tantum attritionem, verbi gratia, non faciebat ex attrito contritum. Et in summa, tantum conferebat adulto susceptio circumcisionis, quantum aliud opus bonum, si fieret ab eo. Haec est contra Cabrera hic dubio primo, §. VI. Est tamen magistri Nugno infra quaest. LXX, art. II, dub. II, conclusione quarta: et Suarez hic disput. X, sectione prima.

XXX. Et fundamentum ejus est, quia sacramentum ipsum non erat principium active influens gratiam, nec habens adjunctam activitatem ad dandam gratiam, sicut habent nostra sacramenta; sed solus Deus ad praesentiam et susceptionem (314) illius gratiam causabat: ergo ut adultus ad susceptionem et praesentiam illius sacramenti justificaretur, debebat habere dispositionem, perinde ac si non juvaretur aliquo modo ab illo sacramento, sed eo modo, quo respectu solius Dei infundentis gratiam requiritur dispositio; respectu autem solius Dei infundentis gratiam requiritur, quod subjectum disponatur dispositione proportionata ad formam, quae infunditur: ergo nisi hac dispositione dispositum esset tunc subjectum, non haberet gratiam a Deo; nec enim erat alia causa praeter Deum influens tunc gratiam,

ratione cujus ea adhibita in subjecto non habente repugnantem dispositionem, deberet gratia infundi. Licet autem Deus se solo extra sacramentum possit gratiam dare ultra propriam dispositionem, vel etiam sine proportionata dispositione, tamen non est aliquod fundamentum, ut id afferamus fecisse in lege veteri, in qua gratia non ita large dabatur sicut in ista: ergo neque Deus se solo dabat gratiam adulto, et justificabat justificatione adulti, nisi mediante dispositione ejus.

XXXI. Et quidem si Deus se solo dabat gratiam ultra propriam dispositionem, et faciebat ex attrito contritum, quid minus habebant homines in illa lege quam modo, quantum attinet ad justificationem adultorum? Quod enim id non faceret tunc mediante instrumento, sicut modo, nihil refert, dummodo sine instrumento habeant homines a Deo eandem gratiam, quam modo. Non enim legis suavitas, et gratiae effusio in eo est, quod per instrumenta detur, vel non detur; sed in eo quod detur, sive mediante instrumento, sive non: ergo aequalis gratia dabatur ad justificandum adultum tunc, sicut modo, licet differentia esset in instrumento, per quod dabatur. Et quidem si in lege gratiae Deus sine instrumento non facit ex attrito contritum, neque ultra propriam dispositionem dat gratiam, quomodo putandum est sine instrumento aliquo id fecisse in lege veteri solum ad praesentiam alicujus, quod se habebat mere passive in ordine ad gratiam.

XXXII. Itaque ex imperfectione illius legis, et deficientia gratiae, et infirmitate sacramentorum, quae erant vacua, accipiendum est, quod in justificatione adulti non nisi conformiter ad dispositionem subjecti gratia dabatur: in parvulis autem ob necessitatem, quia illi se disponere non poterant, nec peccatum propria voluntate contraxerant, dicendum est quod gratia dabatur praeter meritum operantis, et ex opere operato passive. Ad justificationem vero adultorum id extendere non est fundamentum, cum illa sacramenta non essent activa gratiae, et Deus se solo nunquam gratiam det de lege ordinaria, nisi conformiter ad susipientis dispositionem.



XXXIII. Et si quaeras, quomodo fides Christi in circumcisione concurrebat ad remittendum peccatum respondetur, quod per quamdam continuationem, et relationem ad Christum mediatorem, de quo vide S. Thomam in IV, dist. I, quaest. II, art. VI, ubi dicit, quod fides non juvabat parvulum, ut erat actus personae, sed ex parte objecti, quod respiciebat; in quo communicabat cum nostris sacramentis, in quantum justificabat ex objecto quasi ex opere operato; et in hoc fundatur illa distinctio de opere operato active, vel passive.

XXXIV. Secundo dicendum est, quod respectu parvulorum non erat necessaria actualis dispositio ex parte ministri, aut parentis, vel offerentis parvulum; sed si cum debita intentione facerent, quod per illud signum (315) externum Deus instituerat, aut Ecclesia determinaverat, justificabatur parvulus, etiamsi minister fidem non haberet, aut alium actum interiorem. Ratio est, quia sicut baptismus modo cum debita intentione datus non pendet a bonitate ministri, quod habeat effectum suum, ita circumcisionis effectus non fundabatur in bonitate ministri, sed in misericordia Dei, qui per fidem Christi eo signo protestatam justificabat parvulum; ergo quantumcumque careret minister bonitate, si faciebat cum debita intentione quod fideles communiter faciebant, parvulum justificaret.

XXXV. Et praeterea, quia alias remedium parvulorum esset valde incertum, si remissio originalis dependeret a bonitate ministri; sicut modo esset valde incertum remedium baptismi, si dependeret a bonitate conferentis: ergo sicut modo non requiritur bonitas ministri, sed intentio cum debita forma et materia, ita tunc in circumcisione non operabatur bonitas ministri, aut offerentis, vel etiam Ecclesiae (cum in his non fundaretur effectus circumcisionis, sed in promissione Dei facta susceptioni sacramenti) sed solum susceptio illa cum debita intentione ministri.

XXXVI. Unde constat, quod si aliquis se circumcidere, non intentione faciendi quod faciebant fideles, sed alio ritu aut intentione, sicut plerique gentiles circumcidebantur, tales non justifi-

cabantur, quia sacramentum non conficiebant. Si ergo contingeret in populo Judaico circumcidi infantem sine debita intentione, tunc vel aliquid amplius circumcidendum esset de pellicula, si commode fieri posset, ut aliqui dicunt, vel applicandum esset infanti remedium legis naturae, sicut applicabatur feminis, aut etiam masculis ante octavum diem, si periculum vitae immineret; nam quoad externam designationem, quae fiebat in carno, sufficienter manebat designatus, etiamsi sine intentione esset facta circumcisio, et moraliter jam ille non poterat amplius circumcidi; sicque aliud externum signum fidei protestativum adhibendum erat, quale ut dixi feminis in eodem populo adhibebatur.

#### SOLVUNTUR ARGUMENTA.

XXXVII. Sed objicies primo: Circumcisio causabat gratiam in parvulo sine media aliqua dispositione ejus: ergo ex opere operato. Consequentia patet, quia nullus requirebatur actus operantis ad habendam talem gratiam: ergo dabatur praecise ratione operis operati.

XXXVIII. Confirmatur, quia ut sacramenta dicantur conferre gratiam ex opere operato, non est necesse quod ipsa habeant influxum activum ad dandam talem gratiam, sed sufficit quod ita infallibiliter habeant illam annexam, quod ad praesentiam illorum Deus gratiam conferat, et non medio opere ipsius operantis; sed hoc modo habebat circumcisio: ergo ex opere operato conferebat gratiam. Minor constat, quia circumcisio ita habebat infallibilem promissionem justificandi parvulum sine aliquo ipsius actu, sicut nunc baptismus: ergo. Major ostenditur, quia etiamsi nostra sacramenta physice non influant gratiam, sed solum moraliter, ut quidam tenent, adhuc debet salvari quod ex opere operato dent gratiam; et tamen tunc solum Deus ad praesentiam illorum causaret gratiam, ipsa vero non causarent illam; ergo eodem modo, si circumcisio habebat adjunctam infallibilem promissionem gratiae, licet solus Deus ad (316) praesentiam illius eam causaret, diceretur ex opere operato conferre, siquidem independenter ab opere operantis dabatur per circumcisionem gratia.



XXXIX. Confirmatur secundo, quia conferre gratiam ex opere operato, est conferre gratiam vi sua, et secundum causalitatem sui generis sine dependentia a suscipientis dispositione; sed circumcisio erat causa moralis gratiae independens a dispositione suscipientis: ergo dabat illam ex vi sua in eo genere in quod est causa, scilicet ut causa moralis: ergo absolute illam dabat ex opere operato; ad hoc enim non requiritur quod ut causa physica gratiam praebet, nec ut causa principalis, sed quod in eo genere, in quo est causa, ex vi sua, et non mediante dispositione suscipientis ea conferatur a sacramento.

XL. Respondetur ad principale argumentum distinguendo consequens; ex opere operato passivo, concedo; active, nego. Et similiter ad probationem dicitur, quod licet non requirebatur aliquis actus ex parte operantis, et solum dabatur ratione susceptionis sacramenti, non tamen active praebente gratiam tali operi operato, id est sacramento suscepto; sed ipsa susceptione passive se habente Deus solus causebat gratiam in anima.

XLI. Ad primam confirmationem respondetur, quod ut conferatur gratia ex opere operato active, non sufficit quod ad praesentiam aliquorum Deus causet gratiam, sed requiritur, quod active etiam ipsa se habeant ad gratiam dandam in suo genere, id est, eo modo quo sunt causae. Ut autem ex opere operato passive gratia conferatur, sufficit quod ad positionem eorum Deus gratiam conferat. Ad probationem majoris dicitur, quod etiamsi nostra sacramenta solum essent causae morales gratiae, longe tamen a circumcissione et antiquis sacramentis differrent, quia sacramenta antiqua, non continebant valorem pretii redemptionis nostrae, et gratiae per Christum dandae; nostra autem sacramenta valorem illum continent, sicut nummus continet valorem, quem respublica aut princeps illi confert; quae continentia moralis reducitur ad activitatem, seu efficientiam moralem; sacramenta autem antiqua non se habent ut causae morales active, sed ut conditiones moraliter requisitae, ad quarum positionem Deus gratiam conferebat.

XLII. Unde valorem non habebant, cui corresponderet particularis et specialis

gradus gratiae, praeter opus ipsius operantis; et sic erant vacua elementa, ad quorum positionem licet Deus daret gratiam, non tamen ipsa habebant valorem, ut ratione illius peculiariter eis corresponderet gratia; sed id totum mediante opere operantis mensurabatur. At vero nostra sacramenta, etiamsi physice non causent gratiam (quod impertinens est ad rationem operis operati) tamen continent valorem ad gratiam, nec illum solum expectant a dispositione nostra; et ideo ultra propriam dispositionem correspondet eis gradus gratiae peculiaris. Et sicut actus contritionis et poenitentiae, licet physice non concurrat ad productionem gratiae, tamen ratione illius datur gratia, et secundum valorem ejus mensuratur gratia, quae datur; sic licet nostra sacramenta physica instrumenta non essent, si tamen valorem habent, cui gratia commensuretur ultra propriam dispositionem, dicuntur ex opere operato active dare gratiam, quia habent valorem, cui gratia correspondet, ultra dispositionem recipientis; qui valor activus est in genere causandi moraliter, licet physica activitas non sit.

XLIII. (317) Ad rationem ergo operis operati non per se pertinet activitas physica instrumentalis, sed sufficit activitas moralis, et valor, cui per se correspondeat gratia; quam tamen activitatem sacramenta antiqua non haberent, cum nondum esset exhibitus valor passionis Christi, et consequenter nec eis collatus; sed solum in genere morali se habebant ut conditio sine qua non, et potius ut fidejussiones passionis Christi, ad quarum positionem dabat quidem Deus gratiam, non commensuratam valori eorum, sed dispositioni suscipientis; et ideo dabatur gratia veluti al fiado, o al preestado, dependenter a passione Christi. Et ita cum totus valor, cui commensurabatur gratia danda, corresponderet operi operantis, non dicebantur simpliciter illa sacramenta dare ex opere operato active gratiam, neque activitate physica, neque morali; dicebatur tamen ex opere operato passive dare, quia ad susceptionem illorum sine actu suscipientis in parvulo, a solo Deo gratia conferebatur, ipsis tamen sacramentis nullam activitatem, nec physicam, nec moralem conferentibus.



XLIV. Ad secundam confirmationem respondetur, quod conferre vi sua activa, est conferre gratiam ex opere operato active; sacramenta autem antiqua, etiam in eo genere causandi moraliter, non habebant vim activam, sed solum erant conditiones quaedam, et protestationes fidei, ad quarum praesentiam Deus causabat gratiam. Unde non continebant moralem valorem, sicut nostra, ut ratione eorum corresponderet eis particularis gradus gratiae, praeter dispositionem operantis. Unde licet daretur gratia aliquando sine opere operantis, non tamen dabatur ab ipsis sacramentis, etiam in genere causae moralis, sed Deus ad praesentiam passivam eorum dabat; non quod Deus in genere causae moralis, et non physicae daret, sed quod ipsa sacramenta non dabant illam, quia non importabant valorem, cui gratia corresponderet; et ideo licet daretur ad praesentiam illorum, non tamen ipsa dabant: nostra autem sacramenta, etiamsi physice non causarent gratiam, tamen in genere causae moralis causarent illam, quia valorem habent ad illam; et ita dicuntur dare gratiam.

XLV. Secundo arguitur: Non est dare medium inter conferre gratiam ex opere operato, et ex opere operantis: ergo si vere salvatur, quod sacramenta antiqua darent gratiam non ex opere operantis, ut in parvulis, restat quod illam dederint ex opere operato. Antecedens probatur, nam gratia semper datur a Deo ratione alicujus operis; opus autem ratione cujus datur gratia, vel debet fieri ab ipso suscipiente gratiam, vel ab alio supponitur factum, inter haec enim non est dare medium. Opus autem quod fit ab ipso suscipiente gratiam, dicitur opus operantis; et opus factum ab alio, ratione cujus huic datur gratia, dicitur opus operatum. Sacramenta autem antiqua non dabant gratiam ratione operis facti ab ipso suscipiente, quando ea dabatur parvulis: ergo ratione operis operati.

XLVI. Confirmatur primo, quia signum practicum necessario debet esse factivum ejus, quod significat: sed circumcisio erat signum practicum gratiae: ergo effectivum ejus. Major manifesta est, quia non est alia differentia inter signum practicum et speculativum, nisi quod hoc tantum significat, et repraesentat suum

significatum; illud autem non solum significare et repraesentare habet, sed etiam operari. Minor autem constat ex supradictis quaest. LX, ubi ostendimus de ratione sacramenti (318) esse quod sit signum practicum gratiae.

XLVII. Confirmatur secundo: Fides protestata per sacramenta causabat gratiam moraliter in illis sacramentis, ita quod non solum se habebat ut conditio, sed ut vera causa in genere morali; sed ad id non sufficiebat fides nisi ut protestata in sacramentis externis: ergo ipsa protestatio sacramentorum non solum ut conditio, sed ut causa moralis conferebat gratiam. Praesertim, quia protestationes illorum sacramentorum erant tamquam fidejussiones, et promissiones gratiae; fidejussio autem causa moralis est, et non solum conditio ejus, quod datur, cum secundum valorem fidejussionis detur id quod datur.

XLVIII. Confirmatur tertio, quia in lege veteri et naturae plura sacramenta erant per se instituta ad remissionem peccati originalis et actualis, ut supra quaest. LXI determinatum est: ergo per se ordinabantur ad primam gratiam, si quidem remissio horum peccatorum non fit nisi per primam gratiam; et consequenter erant sacramenta mortuorum secundum proprias rationes, et primam sui institutionem: ergo aliquando deberent dare primam gratiam, alias frustrarentur semper effectu, ad quem per se primo ordinata erant. Non poterant autem dare primam gratiam, quae est effectus ad quem per se ordinantur, si necessario et per se supponebant contritionem in subjecto: ergo illis sufficere debebat attritio, ut effectum per se primo institutum darent: sacramentum autem quod facit ex attrito contritum, habet dare gratiam ex opere operato vi sua, et non ut conditio: ergo id communicabatur antiquis sacramentis.

XLIX. Respondetur ad principale argumentum, quod conferre gratiam ex opere operantis, et ex opere operato, si sumatur ly opus operatum active, et ut sumitur communiter, non sunt immediate opposita, sed datur medium, scilicet, dare gratiam ex opere operato passive, quod simpliciter non est dare, sed ad praesentiam illius ab alio dari. Itaque certum



est, quod illud opus, ratione cuius Deus dat gratiam, vel debet esse opus operatum, vel opus operantis. Caeterum quod hoc opus operatum active se habeat ad dandam illam gratiam, sive moraliter sive physice, hoc non est necesse; et hoc solummodo negamus, circumcisionem non dedisse gratiam parvulis ex opere operato, quamvis dederit illam ex opere operato passive, id est, ad passivam ejus susceptionem Deus dederit parvulo, ipsa circumcisione non conferente vim activam, nec physice, nec moraliter.

L. Ad primam confirmationem respondetur, non esse de ratione signi practici quod ipsummet signum effective sit operativum sui significati, sed sufficit quod habeat pro fine opus. Sicut enim intellectus practicus est qui habet pro fine opus; et ad hoc sufficit quod dirigat ad opus, licet non efficiat illud; sic signum practicum est quod habet pro fine opus, licet non efficiat illud. Nihil enim amplius habet signum practicum, quam explicare et repraesentare intellectum practicum, et eo modo quo intellectus practicus se habet ad objectum suum, eo modo in repraesentando se habet signum practicum ad suum signatum. Quandocumque ergo signum aliquod non habet solum pro fine ipsum repraesentare, seu facere cognoscere, sed ulterius ordinatur ad aliquod opus extra praecisam cognitionem, practicum est, et non solum speculativum, sive ipsum signum opus illud exequatur, sive non: hoc enim non pertinet ad rationem signi practici, licet si illud (319) habeat perfectius signum practicum erit.

LI. Sufficit ergo ad signum practicum, quod ita ordinetur ad opus, ut in ejus exercitio fiat tale opus; et ejus significatio ordinetur, ut ratione ejus aliquid praeter cognitionem habeatur, aut obtineatur. Unde promissio exterior, et fidejussio, caeteraque signa, quibus contractus perficiuntur, sunt signa practica, quamvis non efficiant id quod promittitur aut donatur. Et similiter traditio annuli constituit et investit episcopum; et traditio baculi abbatem, et sunt signa practica, quamvis non efficiant episcopatum, aut abbatialem dignitatem, etc. Nec intellectus ipse practicus oportet quod efficientiam habeat in objectum exterius, circa quod versatur, quidquid sit de efficientia quam habet in voluntatem aut alias po-

tentias: et similiter neque signum practicum in objectum significatum debet habere efficientiam.

LII. Quando ergo dicitur in argumento, quod signum practicum debet operari id quod significat, distinguo ly operari; per seipsum id exequendo et efficiendo, nego; habendo ipsum opus pro fine suae significationis, etiamsi alio exequente et efficiente, concedo; et sic salvatur signum practicum quando habet has duas condiciones, scilicet, quod non solum ordinetur ad repraesentandum intellectui et faciendum cognoscere, sed etiam ad opus; et deinde si in exercitio talis signi detur, seu fiat id quod significat (etiamsi ab alio procedat) perfectius tamen practicum signum erit, si a seipso procedat et fiat ipsum opus.

LIII. Ad secundam confirmationem respondetur, quod alia ratio erat de fide, alia de protestatione ejus externa. Fides enim habebat Christum in intentione, et ut objectum cognitum; et ideo mediante fide Christus per modum intentionis et finis causabat sanctificationem; qui modus continendi Christum erat sufficiens, ut in genere morali diceretur causare: at vero ipsis signis externis non communicabatur virtus, seu valor passionis Christi per modum intentionis; rebus enim sic externis non potest per modum intentionis aliquid communicari, nec sunt capaces moralitatis illius. Et alias non poterat communicari valor ille ut exhibitus, et secundum virtutem efficientem, quia nondum Christus passus erat; unde non operabatur active, nec physice, nec moraliter, cum tamen magis esset capax fides hujus communicationis per modum intentionis factae, quam externa signa.

LIV. Nec obstat, quod se habebant ut fidejussiones, et promissiones Christi futuri. Non enim in ipsis externis signis erat valor fidejussionis, sed in fide; ipsa vero solum erant protestationes talis fidei. In fidejussione ergo duo possumus considerare, unum est ipse valor fidejussionis aut promissionis factae: aliud est scriptura, seu testimonium talis fidejussionis: hoc concurrebat moraliter ut conditio; illud ut causa. Sic in sacramentis antiquis ipsa signa et externa elementa se habebant ut scriptura fidejussionis, et sic concurrebant



ut conditio moralis; fides vero Christi venturi erat valor in quo fuisse habebatur remissio peccatorum, et pacificatio hominis ad Deum.

LV. Ad tertiam confirmationem dicitur, quod illa sacramenta, quae erant instituta ad remissionem peccati, vel originalis vel actualis, non erant instituta ut habentia vim et activitatem ad talem remissionem; et ideo nec correspondebat illis remissio peccatorum, ut proprius effectus per se ab eis pendens, et efficiendus; sed instituebantur ut signa, et protestationes requisitae ad remissionem peccati. Valor (320) tamen et vis ad remittendum, non ex ipsis sacramentis, sed ex dispositione et contritione suscipientis, si adultus erat, sumebatur. Unde omnes illae consequentiae argumenti non valent, quia deficiunt in illo, quod remissio peccatorum esset per se proprius effectus talium sacramentorum, cum tamen ipsa non instituerentur ad primam gratiam tamquam per se causae, sed tamquam per se requisita signa et conditiones: nostra autem sacramenta instituuntur ut per se causae, et ideo sunt proprie sacramenta mortuorum, et faciunt ex attrito contritum; illa autem non sic, sed solum secundum quid sunt mortuorum sacramenta, scilicet, ut conditiones et signa.

LVI. Tertio arguitur: si ad remissionem peccati originalis et actualis requirebatur contritio cum sacramento circumcisionis: ergo semper supponebatur remissum peccatum ante ipsam susceptionem circumcisionis aut sacramenti; et consequenter ipsa sacramenta neque active, neque passive conducebant ad remissionem peccati, et primam gratiam dandam, si quidem ante illa sacramenta jam gratia erat data per contritionem: ergo quando suscipiebatur sacramentum, vel Deus dabat novam gratiam ad praesentiam illius susceptionis, vel non; si dabat: ergo ultra propriam dispositionem correspondebat circumcissioni distinctus gradus gratiae, et sic habebat per se valorem ad dandam gratiam, quod supra negatum est: si non dabat Deus distinctam gratiam: ergo neque active, neque passive conferebant illa sacramenta ad habendam gratiam in adultis, si quidem non dabat Deus ad praesentiam illorum gratiam, sed ratione solius praecedentis dispositionis.

LVII. Confirmatur, quia alias circumcisio solum serviret adultis ut externa caeremonia et ritus, non ut sacramentum, si quidem non magis se habebat ad gratiam acquirendam quam usus alterius cujusvis caeremoniae religiosae. Item nullus esset utilitatis, quia si supponebat semper peccatum remissum per contritionem, quam ut dispositionem requirebat, et consequenter semper supponebat primam gratiam in subjecto; circumcisio autem ad primam gratiam ordinari debebat in quantum sacramentum: ergo si nunquam illam dabat, nec ei correspondebat alius gradus gratiae ultra primam, clarum est quod superflue se habebat in ordine ad gratiam. Ac denique, quia Abraham accepit circumcisionem in signum justitiae, et gratiae collatae ex opere operato: ergo praeter opus operantis gratiam dabat etiam adultis.

LVIII. Respondetur, quod contritio non remittebat peccatum originale in adultis nisi cum ordine ad sacramentum circumcisionis, et dependenter ab eo ut a signo externo protestativo fidei; et ideo contritio si antecedebat susceptionem circumcisionis remittebat quidem peccatum, cum ordine tamen ad illam; si autem non antecedebat circumcisionem, in ejus exercitio remittebatur peccatum; ita tamen, quod a circumcisione non habebatur valor gratiae, et justificationis dandae, sed a sola dispositione et fide. Sicut ergo nostra sacramenta, licet dispositionem requirant ex parte nostra, non tamen remittitur peccatum sine ordine ad illa; ita et sacramenta antiqua. Est tamen differentia, quod in nostris efficacia et vis ad dandam gratiam provenit ex sacramentis; et ideo si jam invenit gratiam in subjecto, adauget illam. In illis autem antiquis non supponebatur efficacia, et gratia ex parte sacramentorum; sed solum erant signa exterius (321) protestativa fidei justificantis, continentia tamen pactum Dei ad justificandum, et ideo non augebant gratiam in subjecto; dependebat tamen ab illis justificatio, ut ab externis signis, non ut ab efficacibus instrumentis gratiae.

LIX. Negatur ergo, quod neque active, neque passive conferunt gratiam, quia etsi valor et efficacia conferendi reduceretur ad dispositionem et fidem vivam,



conditio tamen referebatur ad sacramenta, a quibus ut a conditione, illa eadem gratia, quae mediante dispositione dabatur, pendebat. Quare non dabant novam gratiam ultra propriam dispositionem; et tamen quia requirebantur eadem sacramenta ut conditiones et protestationes fidei, et in parvulis ad earum positionem Deus solus dabat gratiam, in adultis vero ad ipsorum positionem, et juxta dispositionis propriae valorem; ideo gratia illa, quae dabatur per sacramenta in parvulis dabatur ex opere operato passive; in adultis vero mediante opere, operantis, id est, per dispositionem propriam ipsorum, cum dependentia tamen a sacramento, ut a conditione requisita, et protestatione fidei justificantis. Et ita in omnibus verificatur, quod ad praesentiam illorum dabat Deus gratiam, secundum valorem tamen dispositionis, et dependenter a sacramento.

LX. Ad confirmationem respondetur, circumcisionem non se habuisse solum ut ritum, et caeremoniam, sed ut sacramentum, si quidem erat signum gratiae practicum, continens promissionem et pactum Dei, et respectu gratiae futurae dandae per Christum, et respectu praesentis; quae tamen non dabatur secundum valorem ipsius sacramenti, sed secundum valorem fidei vivae. Et quia dispositio suscipientis ordinari debebat ad istam protestationem externam (quia sicut dependebat a Christo, ita et pro illo statu a sacramento protestante Christum) ideo non se habebat illa protestatio ut quaevis alia caeremonia religiosa, sed ut sacramentum.

LXI. Ad id quod dicitur: Nullius fuisse praecise utilitatis circumcisionem, si dispositionem requirebat, quae remitteret peccatum, scilicet contritionem, respondemus verbis Apostoli ad Romanos tertio: Quid ergo est amplius Judaeo? Aut quae utilitas circumcisionis? Multum per omnem modum. Primum quidem, quia credita sunt illis eloquia Dei, etc. deinde vero ut dicit cap. IV: Quia signum accepit Abraham circumcisionis, signaculum justitiae fidei; et protestatio illius, quae certe cum fide conjuncta multae utilitatis erat: sine fide autem, sive se sola, vacuum erat elementum; et ideo ex illis operibus non justificabatur Abraham. Manifestum est autem, quod illud signaculum justitiae fidei requirebat pro dispositione fidem vivam, seu sufficientem ad jus-

tificandum. Componens enim Apostolus fidem illam circumcisioni, dicit: Arbitramur justificari hominem per fidem sine operibus legis, Rom. III. Loquebatur ergo de fide sufficiente ad justificationem, quae est fides viva; sine illa ergo nihil operabatur circumcisio; ad illam vero valde utilis erat, quia in circumcisione erant credita eloquia Dei (id est, tradita mysteria ejus) et tunc valde efficax erat, quia Deus justificat circumcisionem ex fide, et praeputium per fidem: non ergo superflue se habebat circumcisio, etiamsi per se non daret aliam gratiam, quam fides merebatur, aut acquirebat. Ad id quod dicitur de Abraham constat non fuisse justificatum ex opere operato circumcisionis, sed ex fide: Credidit enim Abraham Deo, et reputatum est (322) illi in justitiam, Gen. XV, Rom. III.

LXII. Postremo objici possunt auctoritates aliquae. Primo, sacrae Scripturae. Dicitur enim Genes. XVII: Masculus, cujus praeputii caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo. In quibus verbis eodem modo commendatur necessitas circumcisionis, sicut et baptismi in illis verbis: Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non intrabit in regnum coelorum, Joan. III. Et Levitici XVII dicuntur sacerdotes expiare sanguine praevaricationes filiorum Israel: Et Apostolus ad Hebr. IX: Semel in anno, inquit intrabat solus pontifex in sancta, non sine sanguine, quem offerret pro sua et populi ignorantia, id est, pro peccato. Et patres communiter aequiparant circumcisionem efficaciae baptismi, ut Augustinus libro III in Julianum, cap. XVIII dicit: "Quod non plecteretur tanta poena, qui non circumdebatur nisi a peccato, tanto illo sacramento liberaretur:" et in quinto hypognost. circa medium dicitur: "Quod circumcisio gratiam baptismi gestabat:" et libro IV de baptismo, cap. XXIV ait Augustinus: "Ex circumcisione posse nos conficere quid valeat in parvulis sacramentum baptismi:" et Innocentius capite Majores, de baptismo dicit: "Quod sicut per baptismum, ita per circumcisionem remittebatur originalis culpa. Cui etiam concinit Bernardus sermone XX de assumptione: "In baptismo sola gratia lavat hanc maculam, quam olim rasisit petra circumcisionis:" et similis multa in patri-

bus passim inveniuntur.

LXIII. Respondetur omnes istas auctoritates probare ad summum, quod in parvulis remittebatur peccatum originale per circumcisionem : quod vero id praestaret circumcisio ex opere operato active, hoc non dicunt; quin potius maxime cum Apostolo in hoc evacuant circumcisionis vim, et et extollunt efficaciam baptismi. Et quidem Augustinus solum ostendit contra Pelagianos, quod in parvulis aliquod peccatum est, quod indigeat aboleri per Christum, si quidem circumcisio dabatur parvulis in remedium peccati; alias non diceretur

quod periret anima masculi, qui non fuisset circumcisis. Et inde ducit argumentum, quod etiam similiter baptismus remittat peccatum originale, sicut faciebat circumcisio. In adultis autem expiatio quae fiebat in sanguine, clarum est quod non fiebat virtute aliqua et efficacia, quam sanguis illorum sacrificiorum haberet: Impossibile enim est sanguine taurorum et hircorum auferri peccata, ut ait Apostolus Hebr. IX; solum ergo ratione operis operantis et fidei, adjuncto sacrificio illo exteriori, et protestatione Christi venturi fiebat expiatio, et propitiatio peccatorum; sine contritione autem non habebant ad id vim illa sacramenta.

SC/MD  
3-1-45



## INDEX RERUM

## TRACTATUS DE SACRAMENTIS

## QQ. LX - LXIII

De sacramentis		
Ordo doctrinae materiae hujus de sacramentis.		
DISPUTATIO XXII.- De quidditate et essentia sacramentorum.		
Articulus I.- Utrum sacramentum sit in genere signi.		
Dubium primum: An sacramentum sit in genere signi.		
Solvuntur argumenta.		
Dubium secundum: An genus sacramenti signum sit, quod ens rationis.		
Solvuntur argumenta.		
Sacramenta quomodo dicenda ens rationis.		
Dubium tertium: Sacramentum, an signum sacrum, et secretum.		
Solvuntur argumenta.		
Dubium quartum: An sit de ratione sacramenti esse causam realem alicujus sanctitatis.		
Solvuntur argumenta.		
Dubium quintum: An sacramentum ut sic, sit signum practicum gratiae.		
Solvuntur argumenta.		
Dubium sextum: An esse causativum gratiae per se competat nostris sacramentis.		
Solvuntur argumenta.		
Articulus II.- Utrum omne signum rei sacrae sit sacramentum.		
Dubium primum: An sit exacta sacramenti definitio.		
Solvuntur argumenta.		
Dubium secundum: An nova et vetera sint univoco sacramenta.		
Solvuntur argumenta.		
Articulus III.- Utrum sacramentum signum sit unius rei tantum.		
Dubium unicum: An sacramenta omnia significant tria illa enumerata a S. Thoma		
Solvuntur argumenta.		
Articulus IV.- Utrum sacramentum sit semper res aliqua sensibilis.		
Dubium unicum: An sit de essentia sacramenti esse rem sensibilem.		
Solvuntur argumenta.		
Articulus V.- Utrum requirantur determinatae res ad sacramentum.		
1 Dubium unicum: An res sacramentorum sint determinatae, et a Deo.	53	
1 Solvuntur argumenta.	54	
Articulus VI.- Utrum in significatione sacramentorum requirantur verba.	58	
3 Dubium primum: An sacramenta consent rebus et verbis, tamquam materia et forma.	58	
6 Solvuntur argumenta.	60	
Dubium secundum: An horum unio sit physica et realis, ut partium componentium sacramentum.	63	
11 Solvuntur argumenta.	65	
14 Articulus VII.- Utrum in sacramentis requirantur determinata verba.	70	
16 Dubium unicum: An requirantur determinata verba ad conficiendum sacramentum.	71	
16 Solvuntur argumenta.	73	
18 Articulus VIII.- Utrum liceat aliquid verbis formae addere.	76	
20 Dubium primum: An sit semper invalidum sacramentum, ministro intendente inducere novum ritum ab Ecclesia non receptum.	76	
24 Solvuntur argumenta.	78	
25 Dubium secundum: Quod peccatum addere aliquid aut minuire in formis sacramentorum.	80	
28 Proponuntur argumenta.	81	
30		
32		
33 Quaesitio LXI.		
35		
De necessitate sacramentorum.	85	
37 Articulus I.- Utrum sacramenta sint necessaria ad salutem.	85	
38 Dubium unicum: An vera sit conclusio S. Thomae.	85	
41 Solvuntur argumenta.	86	
Articulus II.- Utrum etiam ante peccatum fuerint homini necessaria sacramenta.	90	
42 Dubium primum: An sacramenta fuerint de facto in statu innocentiae, in Adamo et Eva.	91	
42 Solvuntur argumenta.	93	
48 Dubium secundum: An si ille status perseverasset, futura essent sacramenta.	94	
49		
52		

Solvuntur argumenta.	96	sublato obice et fictione suum effectum habeant.	156
Articulus III.- Utrum post peccatum, ante Christum, debuerint esse sacramenta.	102	Solvuntur argumenta: Per quid tollatur fictio.	157
Dubium primum: An in lege naturae fuerint vera et propria sacramenta.	103	In qua mensura detur gratia recedente fictione.	158
Proponuntur argumenta.	105	An sacramenta causent physico, vel moraliter recedente fictione.	161
Dubium secundum: An in lege naturae et veteri fuerint sacramenta aliqua pro remissione peccatorum actualium.	110	Dubium septimum: An res sensibilis esse possit instrumentum physicum gratiae producendae.	164
Solvuntur argumenta.	111	Quo influxu instrumentum attingat gratiam in se, Deine, an proprio.	166
Dubium tertium: An passio Christi fuerit causa efficiens sacramentorum et gratiae veterum patrum.	114	Solvuntur argumenta.	168
Solvuntur argumenta.	115	Gratia non creatur, sed educitur.	169
Articulus IV.- Utrum post Christum debuerint esse quaedam sacramenta.	118	Gratia non extra sphaeram instrumenti; et quid illud operari dispositive.	171
Quaestio LXII.		Nulla actio media inter creationem et educationem; et ut gratia in potentia animae.	174
De principali effectu sacramentorum, qui est gratia.	121	Virtus instrumentalis, an corporalis, vel spiritualis.	177
Articulus I.- Utrum sacramenta sint causa gratiae.	121	Dubium octavum: Utrum in instrumento requiratur praevia motio, ut elevetur a Deo, ac quatenus illa sit.	178
Dubium primum: An sacramenta causent gratiam, et hoc sit de fide.	121	Proponuntur quatuor modi dicendi.	179
Solvuntur argumenta.	123	Virtus instrumentalis non est qualitas permanens.	180
Dubium secundum: Utrum omnia, sacramenta per se habeant, et secundum rationem genericam causare primam gratiam.	127	Non potentia obediens activa.	180
Solvuntur argumenta.		Non extrinseca Dei assintentia.	182
Dubium tertium: Quae dispositio necessaria ad accedendum ad sacramentum	136	Virtus instrumentalis in motione posita.	183
Solvuntur argumenta.	138	Solvuntur argumenta.	185
Si contritio sit ultima dispositio ad gratiam physica vel moralis.	138	An motio per modum auxilii sufficientis vel efficacis, simultanei vel praevii, et cum quo identificetur.	185
Dubium quartum: Utrum idem sacramentum secundum speciem semper habeat eundem effectum.	143	Motio quid ponat in instrumento.	189
Desiderantur aliquot lineae, quas supplere religio fuit, auctori-que supponere.	143	Solvuntur argumenta: Pro qualitate.	193
Solvuntur argumenta.	145	Solvuntur argumenta: Pro potentia obediens activa.	197
Dubium quintum: In quo tempore vel instanti sacramenta causent gratiam.	148	Virtus instrumentalis, an entitativo corporea, vel spiritualis.	206
Et hic paulo desideratae lineae, dilapsa irreparabili casu char-ae particula.	150	Solvuntur argumenta: Pro assistentia extrinseca.	210
Solvuntur argumenta.	152	Dubium nonum: An sacramenta novae legis sint causae physicae gratiae, an morales.	214
Dubium sextum: Utrum sacramenta		Solvuntur argumenta.	217
		Articulus II.- Utrum gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum et donorum.	227
		Dubium unicum: An addat aliquid	



DR 23  
L3  
v. 32

reale intrinsecum et permanens in anima; an solum aliquid per modum transeuntis et auxilii ac- tualis.	228	cialiter habeant virtutem ex pas- sione Christi.	243
Solvuntur argumenta.	232	Articulus VI.- Utrum sacramenta veteris legis gratiam causave- rint.	247
Articulus III.- Utrum sacramenta novae legis contineant gratiam.	239	Dubium unicum: Utrum sacramenta veteris legis (maxime circumci- sio) aliquando gratiam causarent ex opere operato.	248
Articulus IV. Utrum in sacramentis sit aliqua virtus causativa gra- tiae.	241	Circumcisio parvulis ex opere ope- rato passive, non active causa- bat gratiam.	249
Articulus V.- Utrum sacramenta ha- beant virtutem ex passione Chri- sti.	242	Non debet gratiam adultis ex opere operato.	252
Solvuntur argumenta.		Solvuntur argumenta.	253
Dubium unicum: An sacramenta spe-			











[illegible]

Library Bureau Cat. no. 1137

PX 1749

• T6 J65

1943

v. 9

pt. 2





ALF Collections Vault



3 0000 119 007 585